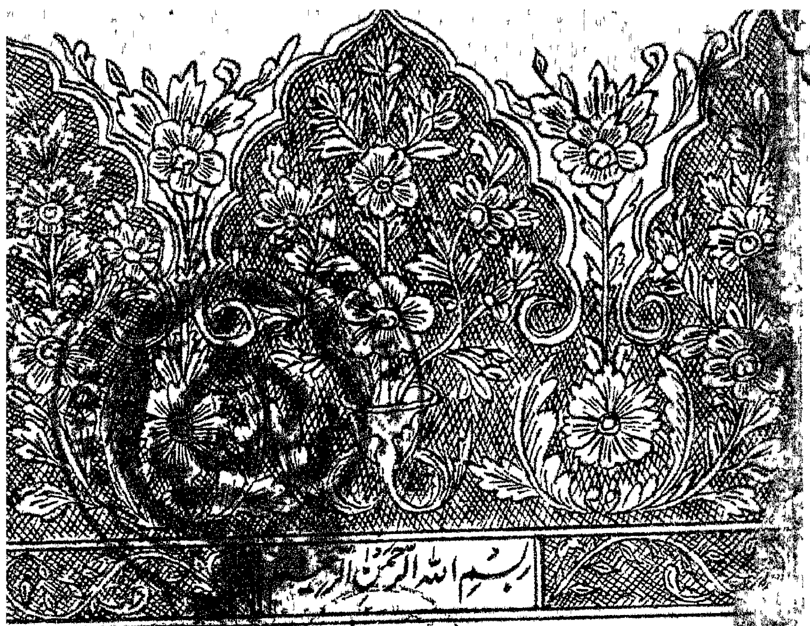


بسم الله الرحمن الرحيم

... و بی نهایت و مدح بعید و بی غایت حضرت جلال آن احدی را که واجب الوجود
... ت او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او ممتنع کنه حقیقت او از نقصان امکان
... ان و فضل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات اضداد نیست تا جوهر باشد
... قسمت و ابعاد نه تا جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
... جر منفعت و دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عرصه مشابهت و لا مشابهت
نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از باب نسب و اضافات
بود در ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت
و قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
و حاجت بآلت و عدة منزه جباری و جهانداری او از ضد و ند مقدس لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ سلبی است
لازم جلال او وَلَا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ تنزیهیست مقارن لم یزل او لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ توقیعیست

برمنشور افعال او دیدهٔ عقل در مطالعهٔ انوار جمال او خیره صفای صفوت صدیقان در شناخت کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در کمیال خیال نگنجد جلال عزت احدیت او در مقیاس قیاس بر نسجد چون در هستی بر همه هستیها سابق است هو الاول لقب ازلیت اوست و چون هستی او بعد از هستی همه هستیها واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون تحاد کائنات و افراد ممکنات دلیل بر فردنیت او بند هو الظاهر لازم ظهور آفریدگاری او چون ادراک عقول و افکار و انظار از احاطت کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و روندگان جز این نباید که سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وصلوۃ فراوان بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات اللہ علیہ باد و بر خاندان و یاران تسلیما کثیرا کثیرا۔ و ثنای بی منتها مر آن آفریدگاری را که روزگار را بعدل سلطان اعظم شهنشاه معز الدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل اللہ فی الارض ابو الفتح محمد بن ملک شاه قسیم امیر المومنین بیاراست و بواسطه عدل و ماطفت و حسن عنایت و رعایت او عرصهٔ عالم را از منکرات محظورات بپیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را مزید طراوتی پدید آمد و انواع دقائق و حقائق ربانی و قرآنی را کمال رواجی ظاهر شد۔ و چون داعی مخلص بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مبین آن صدیق وقت بدید بحکم فرمان حضرت نبوت که تهادوا و تحابوا خواست که هدیه بدست آورد و تحفه سازد و چون کل دنیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اولی تر آن دید که آن تحفه با که تعلق بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ پس لطیفها و نکتها که در راه دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کتاب فراهم کردم و در

جمع آن بہ فیض فضل ربانی اعتماد کردم وآن را بر سہ مقالات مرتب ساختم **مقالہ اول** در فضیلت علم **مقالہ دوم** در تعریف دلائل بر ہستی صانع عالم **مقالہ سیوم** در کیفیت دلالت احوال انسان بر ہستی آفریدگار قدیم تعالیٰ وتقدس ایزد سبحانہ وتعالیٰ این کتاب را سبب مزید صدق وصفا کناد ودرون مفید ومستفید را از آلایش عجب وریا نگاہدارد وَاِنَّہٗ خَیْرُ مَاْمُوْلٍ وَاَکْرَمُ مَسْئُوْلٍ **مقالہ اول فضیلت علم** واین مرتب آمد بر ہفت فصل **فصل اول** در فضیلت علم علی الاطلاق۔ بدانکہ دلائل فضیلت علم بر اقسام ہست بعضی از قرآن وبعضی از توریت وبعضی از انجیل وبعضی از زبور وبعضی از اخبار وبعضی از آثار اما دلیلہا کہ در قرآن است بر فضیلت علم بسیار است درین مختصر دہ دلیل یاد کردہ شد **دلیل اول** آنست کہ در یک آیت فرمود اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَآءُ یعنی ترسیدن از خدا تعالیٰ ہیچ کس را نیست مگر علما را ودر آیت دیگر گفت جَزَآءُھُمْ عِنْدَ رَبِّھِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ تا آنجا کہ گفت ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّہٗ۔ یعنی بہشت کسی را باشد کہ در دل او ترس خدای باشد وجای دیگر گفت وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہٖ جَنَّتٰنِ پس از آیت اول معلوم شد کہ جز علما را ترس خدا تعالیٰ نباشد واز آیت دیگر معلوم شد کہ جز ترسندگان را بہشت نبود پس از ہر دو آیۃ لازم آید کہ جز علما را بہشت نبود۔ بدانکہ باین معنی کہ بنص قرآن معلوم شد در اخبار ہم آمدہ است زیرا کہ روایت ہست از مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رب العزت فرمودہ وَعِزَّتِیْ وَجَلَالِیْ لَا اَجْمَعُ عَلٰی عَبْدِیْ خَوْفَیْنِ یعنی بعزت من وجلال من کہ جمع نکنم دو ترس بر یک بندہ ولا اجمع امنین وجمع نکنم دو امن فَاِذَا اَمِنَنِیْ فِی الدُّنْیَا اَخَفْتُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اگر ایمن باشد از من در دنیا بترسانم او را در قیامت وَاِذَا خَافَنِیْ فِی

فِي الدُّنْيَا أَمِنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ واگر ترسان باشد در دنیا ایمن گردانم او را در قیامت
و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوٰة
والسلام معلوم شد صحت آن ببرهان عقلی نیز ظاهر است زیرا که مرد آنگاه خداشناس
باشد که بدلیل عقلی بداند که خدای تعالی عالم است بجملهٔ معلومات از کلیات و جزئیات
و چون این بداند او را شبهت نماند که هرچه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا
همه معلوم خدای است۔ و همچنین مرد آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالیٰ
قادر است بر همه ممکنات و محدثات۔ و آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالیٰ
منزه است از آنکه فعلش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا و ایضاً عبث و باطل کردن یا از جهل باشد که نداند که
آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه بحکم عجز آن کار نا کردنی بکند یا از بخل باشد
و چون عجز و جهل و بخل بر خدای محال است عبث و باطل در فعل خدای عز و جل محال
باشد و چون مرد بدانست که معبود عالم است بهرچه او میکند و قادر است بر آنکه جزای وی
تمام بوی رساند، عادل است که به ظلم راضی نباشد که وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ لازم باشد
که آنکس که این مسئلها بیقین دانست هر آئنه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هرکس
که جاهل باشد بدین مسئلها ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالیٰ قرار گیرد پس
معلوم شد که ترس خدای تعالیٰ جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد
زیرا که هر چند ترس بیشتر بود دوری از معصیت بیشتر بود و هر کس که چنین بود بهشت نصیب او
بود پس ببرهان عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالیٰ عالم تر ترس او از خدای بیشتر پس
بدین دو مقدمه لازم آمد که هر کس که عالم تر به بهشت نزدیک تر و این دلیل بزرگست

بر فضیلت علم دلیل دوم بر فضیلت علم آنست کہ بر قول بیشتر مفسران اول آیہ کہ بر محمد علیہ السلام نازل شد این بود کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس کہ بیافرید آدمی را از خون بستہ آنگاہ فرمود کہ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن ہست کہ آدمی را دانا و عالم گردانید۔ اما بر ظاہر این آیت سوالی ہست و آن این ہست کہ در سخن باید کہ مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد۔ اول آنکہ آدمی را از خون بستہ بیافرید دوم آنکہ آدمی را دانا گردانید بعد ازان کہ نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم ہیچ مناسبتی نیست۔ جواب این سوال آن ہست کہ در ذکر این دو صفت دقیقہ سخت شریف ہست و آن آنست کہ اول حال آدمی علقہ باشد و آن از ہمہ چیزہا خسیس تر ہست و آخر کار آدمی آنست کہ او دانا شود بحقائق موجودات و این حالت از ہمہ شریف تر ہست پس بدان ماند کہ فرمود کہ اول حالت تو عَلَقَۃ است و آن اخس المراتب ہست و آخر کار تو علم و حکمت ہست و آن اشرف المراتب ہست و چون ازان حالت اخس بدین حالت اشرف رسیدی ہر آئنہ این معنی دلیل قاطع باشد تر ا بر حکمت و قدرت و مشیت پی علت صانع و چون این دقیقہ معلوم شد ظاہر گشت کہ اشرف مراتب و اعظم درجات علم ہست۔ دلیل سوم بر فضیلت علم آنست کہ حق تعالی رسول را صلوات اللہ علیہ فرمود کہ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا یعنی ای محمد بگوی کہ ای پروردگار من دانش من زیادت کن و ہیچ صفت و حالت دیگر این امر نیامد پس معلوم شد کہ افضل صفات علم و دانش باشد قتادہ گفت اگر علم را پایان بودی بایستی کہ آن حالت موسی را علیہ السلام حاصل بودی و اگر موسی بپایان علم رسیدہ بودی نزدیک خضر بعلم آموختن نرفتی و نگفتی کہ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ

أَن تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا و چون موسی علیه السلام باچندان درجات باخر علم رسید معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد **دلیل چهارم بر فضیلت علم** آنست که فضلهای خدا تعالی درحق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن درحق یک نگفت که آن عظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا و در صفت خوی خوش او فرمود وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد که هیچ صفت کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم دوم خلق **دلیل پنجم بر فضیلت علم** آنست که حق تعالی جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ و معلوم است که نصیب یک آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم حکمت را بسیاری صفت کرد وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است واندک علم و حکمت سخت بسیار است پس هر آینه علم و حکمت از لذات روحانیست و دنیا از لذات جسمانی لذات روحانی از لذات جسمانی صعادت جسمی بهتر بود و بدانکه این نکته که از لفظ قرآن استنباط کردیم برهان عقلی موید است زیرا که دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آرایش شهوات است و علم و حکمت بسبب رضای رب العالمین است پس هم چندان تفاوت که بسبب رضای رب العالمین و سبب رضای شهوت غضبیه باشد هم چندان تفاوت میان لذات روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که بجز حاصل شود باشد **دلیل ششم بر فضیلت علم** آنست که حق تعالی فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ و جای دیگر فرمود که قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ و قال الله تعالى قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ يعني الحلال والحرام و قال الله تعالى هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ و لَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ يعني الجنة والنار پس همچنان که نسبت نبود میان خبیث و طیب

و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بہشت و دوزخ ہمچنین ہیچ نسبت نبود میان دانا و نادان **دلیل ہفتم بر فضیلت علم** آن است کہ خدای تعالی در دو آیت علما را در دوم مرتبہ یاد کرد و در دو آیت دیگر واسطہ از میان برگرفتہ است و بعد از ذکر خود ہیچ کس را یاد نکردہ است الا علما را آیت اول آن است کہ فرمود شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر ملایکہ فرمود بعد از ان ذکر علما، و آیت دوم آن ست کہ فرمود وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و آنگاہ از پیغمبر آنگاہ از اولوالامر مراد علما اند زیرا کہ تیغ پادشاہان تبع قلم علما باشد اما قلم علما تبع تیغ پادشاہان نبود و اما آن دو آیت کہ از خود یاد فرمود آنگاہ از علما یکی آن ست کہ فرمود وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات متشابہات ہیچ کس نداند مگر خدای عز و جل و کسانیکہ قدم راسخ دارند در علم و دوم آن ست کہ فرمود قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًۢا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ یعنی ای محمد بگوی کہ گواہ بر پیغمبری من بس است خدای تعالی و آنکسان کہ عالم اند بکتابہای خدای عز و جل . . . از ین دو تقریر معلوم میشود کہ افضل درجات خلق و اکمل مراتب محدثات جز صفت علم و معرفت نباشد۔ **دلیل ہشتم** آن ست کہ می فرماید کہ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ یعنی بلند گرداند خدای تعالی درجات مومنان را و آنگاہ فرمود کہ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ پس باید کہ درجاتیکہ حاصل اہل علم باشد زیادت باشد بر درجات اہل ایمان و لفظ درجات جمع است و آن مفید ہمہ افراد باشد بسبیل استغراق پس لازم آمد کہ جملہ درجات کہ قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ کہ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ و چون ہمہ

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اہل علم از ہمہ درجات کاملہ باشد دلیل نہم حق سبحانہ و تعالی از سلیمان پیغمبر صلوات اللہ حکایت می کند که گفت رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي و حق تعالی در حق او فرمود که تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ پس جملہ عالم در فرمان او بود و حق تعالی جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست مفاخرت کرد يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک مشرق و مغرب بہتر بود و علم منطق الطیر بیش ازان نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان بدانستی که مراد او چیست پس چون این قدر علم بہتر از ملک مشرق و مغرب است آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانہ و تعالی بنگر که شرف او چگونہ بود دلیل دہم آن است که چون ملائکہ در تخلیق آدم صلوات اللہ علیہ گفتند أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی چہ حکمت است در آفرینش قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی من که آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ یعنی آدم را علیہ السلام عالم گردانید و چنان کرد که علم آدم از علم ایشان بیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاہر گردانید و سر حکمت إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ظاہر کرد پس اگر در مخلوقات خدای را عزوجل چیزی بودی از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظہار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاہر شد که علم اکمل درجات است **واما آن دلیلہا** که در توریت و زبور و انجیل است بر فضیلت علم آما در توریت حق تعالی فرمود که يَا مُوسَى عَظِّمِ الْحِكْمَةَ ای موسی تعظیم کن

حکمت را فانی لا اجعل الحکمۃ فی قلب عبد الا و اردت ان اغفر لہ زیرا کہ
من حکمت در دل ہیچ بندہ نہ نہادم الا کہ چنان خواستم کہ آن بندہ را بیامرزم فتعلمھا
ثم اعمل بھا ثم ابذلھا کی تنال بذلک کرامتی فی الدنیا والآخرۃ - بیاموز نخست
حکمت را آنگاہ آنرا در عمل آر آنگاہ دیگران را بیاموز تا سزاوار کرامتہای من شوی ہم در
در دنیا و ہم در آخرۃ اما دلیل از زبور خدای تعالیٰ فرمود در زبور کہ یا داؤد اذا رأیت
عاقلا فکن لہ خادما ای داؤد ہر کجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر
فرمود قل لاحبار بنی اسرائیل ای داؤد بگوی مر علمای بنی اسرائیل را احابوا من
الناس الاتقیاء دوستی کنید با پرہیزگاران فان لم تجدوا فیہم تقیا فحابوا العلماء اگر بہ
پرہیزگاران نرسید دوستی با علما کنید فان لم تجدوا عالما فحابوا العقلا اگر بہ عالمان نرسید
بعاقلان دوستی کنید فان التقی والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدۃ
منہن فی احد من خلقی الا وانا ارید ہلاکہ از ین صفت یکی در ہیچ کس ننہادم الا کہ
او را از عذاب خود آزاد کردہ باشم اگر سوال کنند کہ چون تقوی را مقدم داشت بر علم
لازم آمد کہ تقوی فاضلتر بود از علم - جواب گوئیم کہ تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا کہ آنکس
کہ عالم نبود نداند کہ کردنی کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
پس متقی آنکس باشد کہ ہم عالم بود و ہم عامل و ہیچ شک نیست کہ آنکس کہ او را ہر دو بود کاملتر
بود اما در انجیل باری تعالیٰ می فرماید در سورہ ہفدہم ویل لمن سمع بالعلم فلم یطلبہ کیف
یحشر مع الجھال الی النار وای بر آنکس کہ از علم سخن بشنود و آنگاہ طلب علم نکند ہر آینہ
حشر وی در روز قیامت با جاہلان باشد بدوزخ اطلبوا العلم وتعلموہ بجوئید علم را و
بیاموزید فان العلم ان لم یسعدکم لم یشقکم اگر علم شما را نیکبخت نگرداند بدبخت ہم نگرداند

وَاِنْ لَمْ یَرْفَعْکُمْ لَمْ یَضَعْکُمْ اگر علم شما را رفع نکند وضع هم نکند وَاِنْ لَمْ یُغْنِکُمْ لَمْ یُفْقِرْکُمْ
اگر شما را توانگری نرساند درویشی هم نرساند وَاِنْ لَمْ یَنْفَعْکُمْ لَمْ یَضُرَّکُمْ و اگر شما را سود ندارد
زیان هم ندارد وَلَا تَقُوْلُوْا نَخَافُ اِنْ نَعْلَمَ وَلَا نَعْمَلَ و نگویید که ترسیم که علم بیاموزیم و عمل
نکنیم وَلٰکِنْ قُوْلُوْا نَرْجُوْا اَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ و لٰکن که امید میداریم که بیاموزیم و عمل در آریم۔
وَالْعِلْمُ یَشْفَعُ لِصَاحِبِهٖ زیرا که علم شفیع گناه مرد باشد وَحَقٌّ اِلَی اللّٰهِ تَعَالٰی لَا یُخْزِیَهٗ و حق است
بر کرم خدای تعالیٰ که عالم را از عذاب خود ایمن کند یَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰی یَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ مَا
ظَنُّکُمْ بِرَبِّکُمْ حق تعالیٰ گوید یا اهل علم گمان شما بر آفریدگار شما چیست فَیَقُوْلُوْنَ ظَنُّنَا اَنْ
تَرْحَمَنَا وَاَنْ تَغْفِرَ لَنَا گویند ظن ما آن ست که ما را بیامرزی و بر ما رحمت کنی فَیَقُوْلُ اللّٰهُ
تَعَالٰی فَاِنِّیْ قَدْ فَعَلْتُ خدای تعالیٰ گوید شما را آمرزیدم اِنِّیْ اِسْتَوْدَعْتُکُمْ حِکْمَتِیْ لِشَرٍّ اَرَدْتُهٗ بِکُمْ
بَلْ لِخَیْرٍ اَرَدْتُهٗ بِکُمْ فَادْخُلُوْا جَنَّتِیْ بِرَحْمَتِیْ من حکمت خود را در دل شما ودیعت نهادم در شوید
در بهشت من بفضل من مقاتل بن سلیمان می گوید قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فِی الْاِنْجِیْلِ عَلَیْهِ السَّلَامُ
یَا عِیْسٰی عَظِّمِ الْعُلَمَاءَ وَاعْرِفْ فَضْلَهُمْ ای عیسیٰ تعظیم کن علما را و بشناس فضیلت ایشان را
فَاِنِّیْ فَضَّلْتُهُمْ عَلٰی جَمِیْعِ خَلْقِیْ اِلَّا عَلَی النَّبِیِّیْنَ وَالْمُرْسَلِیْنَ زیرا که من ایشان را فضل نهادم
بر جمله خلق خود مگر انبیا و مرسلین کَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَی الْکَوَاکِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر
ستارگان وَکَفَضْلِ الْاٰخِرَةِ عَلَی الدُّنْیَا چون فضل آخرت بر دنیا وَکَفَضْلِیْ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ و چون
فضل من که خداوندم بر جمیع مخلوقات من۔ اما دلائل فضیلت علم از اخبار سخت
بسیار است خبر نخستین آن ست که رسول علیه السلام می فرماید تَفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ
سِتِّیْنَ سَنَةً یعنی اندیشه یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله
و بدانکه این سخن ببرهان عقلی موکد است از وجوه وجه اول آن است که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند
و ثواب نصیب نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیب نفس فاضل تر باشد پس
فکرت از عبادت فاضل تر باشد وجه دوم آن ست که فکرت عمل روح است
و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود وجه
سیوم آن است که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافری فکر کند در
دلائل توحید عارف بود و اگر در ان حالت بمیرد از اهل جنت بود باتفاق اما اگر هزار
سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت
بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود خبر دوم در فضیلت علم
ثابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت
مَنْ اَحَبَّ اَنْ يَّنْظُرَ اِلٰى عُتَقَاءِ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ اِلٰى صُوَرِ الْمُتَعَلِّمِيْنَ هر کسی که میخواهد
که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ ببیند گو در متعلم نظر کن فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ
بدان خدای که نفس محمد در قبضه قدرت اوست مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ يَخْتَلِفُ اِلٰى بَابِ عَالِمٍ اِلَّا
كَتَبَ اللّٰهُ بِكُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةَ سَنَةٍ هیچ متعلم که بر در خانه عالمی شود الا که حق تعالی بهر یک قدم
عبادت یکساله در دیوان وی نویسد وَبَنٰى لَهٗ بِكُلِّ قَدَمٍ مَدِيْنَةً فِي الْجَنَّةِ و بنا نهد از بهر وی
بهر قدمی شهری در بهشت وَيَمْشِيْ عَلَى الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ يَسْتَغْفِرُ لَهٗ و آن کس میرود بر
زمین و زمین بهر وی استغفار می کند وَيُصْبِحُ مَغْفُوْرًا لَهٗ و هر بامداد که برخیزد آمرزیده
برخیزد وَشَهِدَ الْمَلٰئِكَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ و گواهی می دهند فرشتگان از بهر
ایشان که ایشان آزاد کردگان خدای اند عز و جل از آتش دوزخ خبر سیوم ابو هریره
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه وسلم که مَنْ صَلّٰى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَكَاَنَّمَا

صلّی خلف نبیّ من الانبیاء خبر چهارم ابن عمر روایت میکند از سید عالم صلواة الله
علیه که فضل العالم علی العابد سبعون درجة بین کل درجة حضر الفرس سبعین عاماً
فضل عالم بر عابد هفتاد درجه است هر درجه هفتاد ساله راه اسپ دونده باشد لانّ
الشیطان یضع البدعة للناس زیرا که شیطان بدعت در راه مردم نهد فیبصرها
العالم فیزیلها عالم آن را که ببیند و زایل کند والعابد یشتغل بعبادته و عابد بعبادت
مشغول باشد و خلق را از وی منفعت نبود خبر پنجم خواجه عالم صلوات الله علیه چون علی
بن ابی طالب کرم الله وجهه را بیمن می فرستاد گفت یا علی لان یهدی الله بک رجلاً
واحداً اگر خدای تعالی یک کس را هدایت کند بواسطه تو خیر لک ممّا طلع علیه الشمس
وتغرب آن بهتر باشد ترا از هرچه آفتاب بروی طلوع کند و از وی غروب کند خبر ششم
ابن مسعود از سید عالم علیه السلام که فرمود من طلب العلم لیحدث به الناس ابتغاء
وجه الله تعالی اعطاه الله تعالی اجر سبعین نبیاً هر که طلب کند علم برای رضای حق
تعالی وی را خدای تعالی ثواب هفتاد پیغمبر دهد خبر هفتم عامر جهنی از مهتر صلوات الله علیه روایت
می کند که مهتر گفت علیه السلام یوتی بمداد طالب العلم ودم الشهداء یوم القیامة بیارند
مداد طالب علمان را و خون شهدا را روز قیامت لا یفضل احدهما علی الآخر وفی روایة
ترجح مداد العلماء و در روایت دیگر مداد طالب علمان فاضل تر باشد خبر هشتم عبدالله بن عمر
روایت از مهتر عالم علیه السلام یقول الله تعالی للعلماء انی لم اضع علمی فیکم وانا ارید ان
اعذبکم من علم در دل شما ودیعت ننهادم تا شما را عذاب کنم ادخلوا الجنة فقد غفرت
لکم بهشت در روید که هرچه گناهان شما بود بیامرزیدم خبر نهم روایت است از مهتر عالم صلواة الله
علیه وسلم که فرمود لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوکم من خمس الی خمس با هیچ عالم مجالست

نکنید الا آنکه شما از پنج چیز بپنج چیز دعوت کند مِنَ الشَّكِّ اِلَی الْیَقِیْنِ وَمِنَ الْکِبْرِ اِلَی التَّوَاضُعِ وَمِنَ الْعَدَاوَةِ اِلَی النَّصِیْحَةِ وَمِنَ الرِّیَاءِ اِلَی الْاِخْلَاصِ وَمِنَ الرَّغْبَةِ اِلَی الزُّهْدِ خبر دهم مهتر عالم علیه السلام فرموده عَشَرَةٌ یُسْتَجَابُ لَهُمُ الدَّعْوَةُ ده گروه اند که دعاء ایشان مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چهارم بیمار پنجم یتیم ششم غازی هفتم حاجی هشتم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندی که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که اطاعت دارد شوی خود را و بدانکه اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار هست اما این قدر بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلائل فضیلت علم از آثار امیر المومنین علی کرم الله وجهه شاگردی داشت نام او کمیل بن زیاد او را گفت یا کُمَیْلُ الْعِلْمُ خَیْرٌ مِنَ الْمَالِ علم بهتر است از مال اَلْعِلْمُ یَحْرُسُكَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ زیرا که علم نگاه دارنده تست و تو نگاه دارنده مال را وَالْمَالُ یَنْقُصُ بِالنَّفَقَةِ وَالْعِلْمُ یَکْثُرُ بِالْاِنْفَاقِ این دو دلیل از لفظ امیر المومنین علی رضی الله عنه روایت کرده شده است بر فضیلت علم و آین ضعیف را هشت دلیل دیگر روی می نماید تا جمله ده شود **دلیل اول** آن است که به سبب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن مال خود را خواهد نه او را به سبب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد باشد که او عالم بزرگ است همه کس او را خدمت کنند وچون درست شد که به سبب مال دوست دشمن می شود و به سبب علم دشمن دوست هر آئینه علم از مال فاضل تر بود **دلیل دوم** مال مردم را بدنیا رساند و از مولی دور کند و علم ترا بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود **دلیل سیوم** فضیلتی که به سبب مال بود در خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که بامداد توانگر باشد و نماز شام درویش فضیلتی شود و لیکن فضیلتی که به سبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را گفتند که بچشم نظر مکن آن حکیم چشمها را فراز کرد گفتند مشنو هر دو گوش استوار کرد گفتند مگوی لبها را

بر هم نهاد گفتند مدان گفت این یکی هرگز نتوان کرد **دلیل چهارم** مال بعد از مرگ نماند و علم بماند پس علم از مال فاضل‌تر بود **دلیل پنجم** مال جسمیت از ذات تو مباین و علم نوریست در ذات تو ساری پس علم از مال فاضل‌تر بود **دلیل ششم** قارون مال داشت عاقبت او این بود فخسفنا به وبداره الارض وادریس پیغمبر علیه السلام علم داشت حاصل او این بود که ورفعناه مکاناً علیاً پس علم از مال بهتر بود **دلیل هفتم** حب مال صفت نمرود و فرعون هست وهامان و قارون و علم صفت ملائکه و انبیا و اولیا است پس علم از مال بهتر بود **دلیل هشتم** علم مخدوم روح است و مال خادم جسد پس علم از مال فاضل‌تر باشد پس بمجموع این ده دلیل درست شد که علم به از مال بود **سوال** جاهلی از حکیمی پرسید که پیوسته علما را بر در سرای پادشاهان می‌بینیم و نادر باشد که پادشاه بدر خانه عالمی رود اگر علم فاضل‌تر بودی از مال بایستی این مسئله برعکس بودی **جواب** حکیم گفت که عالم میداند که هم در علم منفعت است و هم در مال لاجرم هر دو طلب می‌کند و جاهل نمی‌داند که در علم چه منفعتهاست لاجرم آن طلب نمی‌کند پس این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جهل و آثار دیگر از عبدالله بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی درویش یا توانگر باشی جاهل گفت علم با درویشی بهتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که ببرکت علم توانگر شوم تا هم عالم باشم و هم مالدار و چون جاهل باشم روا باشد که بجهل کاری کنم که مال نماند پس هم جهل باقی ماند و هم فقر آثار دیگر ابن عباس گفت که حق تعالی پیغمبر سلیمان را صلوات الله وسلامه علیه مخیر گردانید میان علم و ملک و مال سلیمان علم اختیار کرد لاجرم هم علم حاصل شد و هم ملک و مال و هم از ابن عباس روایت است که او پسر خود را وصیت کرد و گفت یا بنی علیک بالادب فانه دلیل علی المروة وانیس فی الوحشة وصاحب فی الغربة وقرین فی الحضر وصدر فی المجلس

وَوَسِيلَةٌ فِي تَحْصِيلِ الْمَطَالِبِ وَغِنَاءٌ عِنْدَ الْفَقْرِ وَرِفْعَةُ الْخَسِيسِ وَكَمَالُ الشَّرِيفِ

وَجَلَالَةٌ لِلْمُلُوكِ گفت ای پسر علم بیاموز که در علم ده منفعت است نخستین آن است

که دلیل باشد بر صفای جوهر روح وکمال مروت دوم آنکه در وقت تنهائی انیس و

جلیس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کارساز تو باشد پنجم آنکه هرجا

حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدان مراد

رساند هفتم آنکه اگر درویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت نباشد

چون علم بیاموزد عزیزش دارند نهم اگر مردی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه

اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت وجلالت شود ودر کتاب

کلیله ودمنه آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان وبادشاهان

وبرادران هرکس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند وهرکس در حق بادشاهان

تقصیر کند دنیائے خود را ضائع کند وهرکس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند

بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فاحتمل السیل

زبدا رابیا مراد از سیل علم است ومشابهت میان سیل وعلم از پنج جهت هست اول

آنکه همچنانکه آب از آسمان فرود آید علم نیز از آسمان فرود آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین

در باران هست صلاح حال خلق بعلم وایمان ست سوم آنکه نبات از زمین ظاهر نشود

الا بواسطه باران طاعات وخیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکت علم وحکمت چهارم آنست

که تا رعد وبرق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده ووعید وترغیب وترهیب

شنوده نشود علم وعمل ظاهر نشود پنجم همچنانکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود واگر در

بسیاری یا در کمی از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باشد علم بهمه چیز نباید جستن ودر کنه معرفت

واسرار حکمت الٰهیت خوض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را پنج
چیز بپا راست بعلم عالمان و عدل بادشاهان و طاعات عابدان و امانت تاجران و
توکل درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم حسد در دل عالمان
بنهاد و بجای عدل ظلم در دل بادشاهان و بجای عبادت ریا در دل عابدان و بجای
امانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد و هم مشایخ
گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی مرا در
بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد وجه اول آن افعال در وجود نیاید و نتوانم
آورد وجه دوم آنکه مرا از معاصی نهی کرده است و از معاصی دور نتوانم بود مگر بواسطه علم
وجه سوم آنکه مرا بشکر نعمتهای خود فرموده است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلم وجه چهارم آنکه
مرا بانصاف دادن فرموده است و ان میسر نشود الا بعلم وجه پنجم آنکه فرموده است تا وقت بلا
صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست وجه ششم آنکه مرا بعداوت شیطان فرموده است و آن
حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بیند بر علم
هر آئنه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود و هم مشایخ گفته اند هر کس که با هشت
طائفه بنشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توانگران نشیند و سخن دنیا شنود محبت
دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عز و جل در دل او پدید آید و هر کس که با درویشان
نشیند و سخن ایشان شنود دوستی زهد در دل او پدید آید و در حال آلا شاکر شود و در حال بلا صابر
باشد و در همه حالها بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند کبر و عجب بر وی
مستولی گردد و هر کس که با زنان نشیند و بقول ایشان کار کند جهل و بلادت بر وی مستولی
گردد و هر کس که با کودکان نشیند هیبت و وقار از وی زائل شود و هر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیاده
شود چنانکه گفته اند آخر درجات الانسان اول درجات الملائکه خلیل ابن احمد البصری
گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند او را متابعت کنند دوم آنکه داند
لیکن نداند که میداند او خفته است او را بیدار کنید چهارم آن است که نداند و نداند که میداند
بلکه جازم بود که میداند او شیطان رجیم است از وی دور باشید آن را جهل مرکب گویند واللہ اعلم

فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماهیت او بباید دانستن که معرفت

حقائق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معرّفی چنانکه اگر تعریف
او بذکر اجزای ماهیت او باشد آن را حد گویند و اگر تعریف او بآثار و لوازم او باشد آن را رسم گویند
دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف معرفی و بی ذکر حدی و رسمی و ببایدانستن
که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرّفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و لا لابد
دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محال است پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد
از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول عقلا و ما را برین دعوے
دو برهان است برهان اول آنکه جمله عاقلان را ببدیهه عقل معلوم باشد که او موجود است و معدوم
نیست و همه را معلوم باشد که یکی نیمه دو است و دو ضعف یکی است و همه کس ببدیهه عقل معلوم
می کند و می یابد از خود که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول
این معلوم در عقلها بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی اولی باشد برهان دوم آنست
که همه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بچیزی دیگر باشد
و ازین جا لازم آمد که انکشاف ماهیت علم بنفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم مستغنی
باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگرچه تصور او لیست بدیهی لیکن عقلا از برای مبالغه

در کشف بیان او دو نوع سخن دیگر گفته اند اوّل آن ست که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد باشد یا بخلاف آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لابموجب اگر جازم باشد و موافق و بموجب باشد آن علم باشد و اگر جازم باشد و موافق لابموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و موافق نبود آن جهل بود و اگر جازم نبود و تردد میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود وهم بود و بدین تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن است که روح مردم را بر مثال آینه فرض باید کرد و صفای روی آینه عقل باشد و آنکه صورتهای چیزها در آینه پدید آید بر مثال علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آینه جز صورت چیزی ظاهر نشود که آن چیز را با آینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن است که در جوهر روح جز علمهای پدید نیاید که دران ساعت روح را با آن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آینه از جای بجای دیگر بگردانند آن صورتهای پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن است که بسبب نظر و تفکر و اندیشهٔ خاطر صورتها مختلف می شود و بعضی زائل می شود و دیگر ظاهر می گردد این ست حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت و ماهیت علم معرفت گفته اند والله تعالی اعلم

فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلائل عقلی بدانکه فضیلت هر چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال حال دست آن است که در وی قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین کمال حال دیده آن است که در وی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در وی قوت شنوائی باشد لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

دروی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد
ویکی روح شک نیست که همچنانکه کمال حال جسد آنگاه بود که دروی علم و معرفت بود و از بین است
که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و در
آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امره چون پیدا شد که اشرف اجزا انسان
روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفتست و باید دانست که ادراک
عقلی شریف تراست از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه ده برهان گفته ایم برهان اول
آن است که قوت باصره ادراک خود نتواند کرد ادراک خود را ادراک نتواند و الت ادراک خود
را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک خود را ادراک می کند پس
لازم آید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد برهان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند
کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد
اما دلیل برانکه قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت باصره جز موجود شخصی نه بیند
مثلاً جز و جز و شخصی را به بیند یکی یکی ادراک تواند کرد و تواند دید و چون چنین بود هیچگاه کلی او را ندیده باشد
و ادراک نکرده زیرا که هیچ شخصی عبارت است از هر چه موجود او ست و هر چه ممکن باشد که در وجود
آید قوت عاقلة آن را ادراک کند و اما دلیل برانکه قوت عاقله مدرک کلیات است آن است
که ما بالعقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی است و در تحت وی جزئیات نامتناهی
حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف تر است از ادراک جزئیات آن است که
ادراک کلیات ممتنع التغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی
مفید ادراک جزئیات بود و لان ما تثبت للماهیه تثبت لجمیع الافراد ولا ینعکس پس
درست شد که ادراک عقلی شریف تراست از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی نتیج نیست

وادراک عقلی منتج است پس عقل از حس شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی منتج نیست
آن است که احساس بچیزی موجب احساس بچیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی منتج
است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از ان دو مقدمه نتیجه حاصل شود لامحاله
پس معلوم شد که ادراک عقلی منتج است ـ برهان چهارم آن ست که قوت حسی قادر نیست
بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر ست بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی
باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن ست که اگر مبصرات بسیار بر قوت باصره
بگذرد قوت باصره از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
و بسبیل تعجیل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز شود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است
و بیان آنکه قوت عقلی قادر ست بر افعال بسیار آن است که ما می بینیم که هر کسی که مواظبت او
بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد
که ادراک عقلی شریف تر از ادراک حسی ازین برهان ظاهر شد که قوت عقلی را ادراک زیادت ازان است برهان پنجم
قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز شود چنانکه اگر چراغ در
پیش قرص آفتاب نهند قوت باصره او را در نیابد و اگر بوقت آواز رعد آواز ضعیف موجود شود
قوت سمع آن را ادراک نکند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف تر باشد ـ برهان ششم قوتهای حسی بعد از چهل سال
ضعیف شود و قوتهای عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل ست بر آنکه ضعیف جسد
موجب ضعف قوة عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
برهان هفتم قوت باصره از قریب نه بیند و از بعید نه بیند و هر چه در غایت خردی بود نه بیند و هر چه
در غایت لطیفی بود نه بیند و اگر در میان حجابی باشد نه بیند و اگر در برابر نبود نه بیند اما قوت عاقله

دریابد ہم دور و ہم نزدیک وہم کبیر و ہم صغیر و ہم کثیف و ہم لطیف و موقوف مقابلہ و محاذات
نباشد پس قوت عقلی از قوۂ حسی شریف تر بود برہان ہشتم مدرک قوت باصرہ فی الحال
مقادیر و اضواء و الوان ہست و مدرک قوت عاقلہ فی الحال ذات مقدس حق تعالی
و صفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوۂ عاقلہ باشرف قوۂ حسی چون
نسبت شرف ذات حق تعالی بود باضوء و الوان و الثانی اشرف من الاول برہان نہم
قوت باصرہ از ہر چیزی ظاہر او بیند چون انسان را بیند بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان
ندیدہ باشد و باتفاق عقلاء انسان عبارۃ نیست از مجرد سطح و لون و جثہ پس معلوم شد کہ قوت باصرہ
عاجز ہست از ادراک حقائق اشیا اما قوۂ عقلی بباطن اشیاء نفوذ کند و جملہ اجزاء و جزئیات
دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوۂ حسی نسبت باقوت عقلی
چون نور ہست بہ نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برہان دہم قوت حسی بسیار غلط
کند چنانکہ مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک بیند و یقین ہست کہ کشتی متحرک
و کنار دریا ساکن ہست و ہمچنین ستارہ را خورد بیند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجملہ
غلطہای حس سخت بسیار است و تمیز کنندہ میان صواب حسی و غلط او عقل ہست پس عقل
حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید کہ عقل شریف تر باشد از حس پس پیدا شد کہ اشرف احوال
انسان ادراک است و پیدا شد کہ ادراک عقلی شریف تر ہست از ادراک حسی **فصل چہارم**
در شرح اقسام علوم بدانکہ علمہا بر سہ قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچہ ہم عقلی بود و ہم نقلی
اما عقلی محض آن است کہ ہر چہ معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آن
چیز ہر آیئنہ عقلی محض باشد و مثال این آن ہست کہ صحت نبوت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم
موقوف است بر معرفت آنکہ عالم را آفریدگاری ہست حی و عالم و قادر پس معرفت این اسما

از قول محمد صلی الله علیه وسلم نتوان گرفتن والا دور لازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چیز که در عقل وجود وعدم او روا باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آینه علم بهستی و نیستی او مستفاد باشد از قول مخبر صادق و مثال این آن ست که علم بوجوب عبادات و طاعات و وجود اقسام مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب همه سمعی باشد و عقل را دران باب هیچ مجال نباشد و اما انچه هم عقلی باشد و هم نقلی آن است که هر چه از وجوب واجبات وجواز جایزات و استحالت مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن نبود اثبات آن چیز هم بعقل و هم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت صانع زیراکه هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس معلوم شود صحت نبوت محمد صلی الله علیه وسلم هم معلوم شود و خواه وحدانیت معلوم شود و خواه نی لاجرم معرفت صانع همچنانکه بدلایل عقلی روا بود بدلایل سمعی هم روا بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر مطلوب که اثبات آن بعقل مجرد ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم و هر چه آن را جز بسمع اثبات نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع و بباید دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او و معرفت افعال او و معرفت نبوة و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات است - آن است که بدانی که بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث و مخلوق و مربوب است و از نیست هست شدند و جمله این موجودات از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصر و مراتب موالید از معادن و نبات و حیوان همه در وجود محتاج ایجاد او یند قاعده دوم در علم اصول و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار ازان واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزه است از انچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا جهتی یا حال باشد در چیزی یا
محل بود مر چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه حس از وی حکایت کند یا خیال از وی
عبارت کند یا ضمیر بکمیت او یا بکیفیت او یا باینیت او یا بماهیت او اشارت کند آن
چیز مخلوق و مربوب است و آفریدگار او بخلاف آن ست و عبارت ازین حالت ست
که فرمود لیس کمثله شئ اما قسم دوم از صفات آن ست که بدانی ذات او موصوف ست
بصفات جلال و نعوت کمال حی ست که هو الحی الذی لا یموت و قوله هو الحی لا اله
الا هو عالم ست که و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو قادر ست قل هو قادر علی
ان یبعث علیکم عذابا مرید ست یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر سمیع و بصیر ست
انی معکما اسمع و اری متکلم ست و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی وسعت کل شئ کریم ست ما غرک
بربک الکریم غفور است و ربک الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنب غفار ست
و انی لغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا و بدانکه نوع اول را از صفات صفات
جلال گویند و نوع دویم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک ذی الجلال
و الاکرام اما قاعدهٔ سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالی است بدانکه هر کس که
اطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر
باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادریس الشافعی عالمی بزرگ بوده است
هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقایق آن تصانیف بسیار تر بود علم او
بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد و چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم روحانی و
جسمانی همچون یک تصنیف ست که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس را

که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نبات و حیوان بیشتر باشد هر آینه علم او
بکمال قدرت و حکمت آفریدگار بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوییم تامل باید
کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فرو افتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که
در میان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر و آنگاه ازان
رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ ازان رگهای دیگر باریک تر شاخ زده
همچنین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگهای در باریکی بحدی رسد که از چشم
غایب شود و حکمت در آفرینش رگها آن است که تا غذا اینکه از قعر زمین بساق درخت بر آید
ازان ساق بشاخها در آید و بعد ازان ببرگها در آید و از برگها بدان رگها در آید و هر جزوی
از اجزای غذا بتقدیر مدبر عالم مقدر وجود و عدم بهر یک از اجزای آن برگ میرسد بر وفق
مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
و انواع حکمهای نا متناهی در آفرینش عرش و کرسی و اطباق افلاک و مقادیر انجم و سیارات و
ثوابت و کمیت و کیفیت بحار و جبال و معادن و نبات و حیوان را بآن قیاس باید کرد تا عجز
عقل بشر پیدا گردد و کمال کبریای خدا در آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم
در علم اصول معرفت نبوت است و معرفت نبوت آن است که بداند که انبیاء فرستادگان حق عز اسمه
اند زیرا که عقل را قوت آن نیست که همه چیزها را بداند مثال این آن است که روز آخرین ماه
رمضان و روز نخستین شوال دو روز اند متصل بیکدیگر و حکم شرع آن است که در یک روزه گشادن
حرام است و در یک روزه داشتن حرام و معرفت امثال این احوال بعقل معلوم نشود جز
بقول انبیاء و رسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت نبندد پس حکمت و رحمت آفریدگار
تعالی و تقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را بعالمیان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادات و طاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و رسلاً مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد
الرسل این است مراتب چهارگانه علم اصول و بالله التوفیق اما علم دوم و باید دانستن
که بر دو قسم ست یکی مقصود دوم تبع علم فروع که مقصود ست چهار نوع است علم قرآن
و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصر آن ست که دلیل احکام شرعی
یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و مدلول علم فقه باشد
پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز ازین چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است
آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس لاجرم معرفت عربیت لازم باشد
و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت
مفردات چهار علم ست علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم
اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد
که یک لفظ را معانی بسیار باشد ادیب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بران
یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلاثی را شش نوع تقلیب و ترکیب
کند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی تخریج کند
و علم سیم علم تخریج ست و آن آن ست که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه
اشتقاق باید کردن و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کنند هر اینه
آن مسمی را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی
باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنانکه جوهر لفظ را در مقابله جوهر معنی نهادند احوال لفظ
را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن ست که تعلق بمرکبات دارد و آن نیز چهار

نوع است وهر یک ازین چهار نوع بر دو قسم ست زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات اما نوع اول وآن بحث است از منظوم وآن بر دو قسم است یکی معرفت دواوین شعرای دویم معرفت علم عروض واما نوع دوم وآن بحث است از منثور وآن هم بر دو قسم است یکی رسایل دوم خطب اما نوع سیم وآن بحث است از امثال وآن هم بر دو قسم است یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم وآن بحث است از اصول وقوانین کیفیت ترکیبات وآن را علم بیان گویند وآن هم بر دو قسم ست یکی آنکه عام باشد در کل لغات دوم آنکه مخصوص باشد بلغت عرب این است شرح جمله علمهای دینی وبالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول ومارا برین مطلوب ده برهان ست برهان اول آن ست که شرف علم باندازه شرف معلوم باشد ومعلوم علم کلام ذات وصفات حق جل جلاله است وهیچ شک نیست که ذات وصفات حق تعالی اشرف موجودات ست بلکه منزه است ازان که شرف او را نسبتی باشد با شرف غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف تر باشد برهان دوم آن ست که هیچ شبهت نیست که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد وجمله علمهای دینی که غیر علم اصول است همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار وکمال علم وقدرت او معلوم ومبرهن نشود هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کردن ومحدث روایت اخبار رسول نتواند کردن وفقیه شرح احکام خدای تعالی نتواند کردن پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند وعلم اصول محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیم آن است که هر چیزی که ضد او خسیس تر باشد آن چیز شریف تر باشد وضد علم اصول کفر ست وبدعت و

این هردو از همه چیزها خسیس تر است پس لازم آید که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها
شریف تر و کامل تر باشد برهان چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت
حاجت بوی از قوت دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است
و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی ابلغ الوجوه است و دلائل وی از دلایل همه علمها
کامل تر است پس لازم آید که این علم اشرف العلوم باشد برهان پنجم آن است که علم
اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است
پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد برهان ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد
زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل
ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ رسیده خدای تعالی را بر وی تکلیف نماز نباشد
زیرا که اگر وقت بلوغ چاشتگاه باشد در ان وقت بر وی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه
و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که
حق سبحانه او را در ان حالت بر وی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد ازین مدت بمیرد هیچ
عبادتی ناکرده باتفاق امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوف است بر علم
اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع برهان هفتم آن است
که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلائل
توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصهای قرآن تقریر قدرت
و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس
معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع برهان هشتم آن است که هر آیتی که تعلق
بعلم اصول دارد شریف تر است ازان آیت که تعلق بعلم فروع دارد و دلیل برین آنست که

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فبهت الذی کفر این مسئله از اسرار علم قرآن است و اما
موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صانع تعالی
یکبار خدای تعالی در سوره طه حکایت فرمود آنجا که گفت قال فمن ربکما یا موسی و دوم
در سورة الشعراء آنجا که فرمود قال و ما رب العالمین و بدانکه لفظ من را معنی آن باشد که
چیست و جواب کیست بذکر صفات مسئول عنه باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی
علیه السلام در حال گفت ربنا الذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی یعنی خدای من آن
موجود است که آفرینش همه چیزها از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این
جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود سخنی نامناسب در انداخت
و گفت ای موسی حال گذشتگان و مردگان چیست قال فما بال القرون الاولی موسی
علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت
علمها عند ربی فی الکتاب لا یضل ربی و لا ینسی یعنی عالم باحوال آن گذشتگان خدای
است مرا بآن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از آن در حال بسر تقریر دلائل
توحید باز آمد و گفت الذی جعل لکم الارض مهدا و سلک لکم فیها سبلا خدای
من آن خدای است که زمین را گستر انید و در وی اصناف منافع بر دیا نید در اینها پدید
آورد و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما
رب العالمین مقصود فرعون آن بود که چون کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال ما
طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب
این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز بسبب نادانی موسی است
موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رب السموات والارض و ما بینهما یعنی خدای

من آن موجود ست که پروردگار آسمان وزمین ست فرعون گفت حاضران را که می شنوید
که چه می گوید قال لمن حوله الا تستمعون من از جنسی می پرسم واو جواب از جنس دیگر
میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت ربکم ورب آبائکم الاولین یعنی آن خدای که شما را
بیافرید وپدران شمارا بیافرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه ست
یعنی فرق میان سوال ما ومن نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق ومغرب ست
واین جواب سخت حق ست اگر شما را عقل باشد وتحقیق این سخن آن ست که فرعون از
موسی علیه السلام طلب حقیقت وکنه ماهیت حق می کرد وتعریف حقیقت چیزی یا بنفس
آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی بنفس آن چیز محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرف
پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او
این محال باشد واما تعریف حقیقت حق بذکر اجزاء آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای وچون این معنی در حق
حق جل جلاله محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد وچون این هر دو نوع تعریف
در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار وافعال نتوان
کرد پس انچه موسی گفت که إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید هر اینه معلوم کرده باشید که
موجد جمله ممکنات باید که فرد مطلق باشد واز ترکیب منزه بود وهر چه فرد مطلق باشد تعریف
او جز بذکر آثار وافعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی وعقل داری بدانی که این
جوابها که من گفتم همه حق وصدق است وجز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این دو
مناظره از مناظرات موسی با فرعون اما سلیمان را صلوات الله علیه وسلامه دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره اول در تقریر توحید آن است که گفت
الا یسجدوا الله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم
علیه السلام با نمرود بنا بر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن
آن بود که گفت ربی الذی یحیی و یمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست
که گفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب و موسی نیز
عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آن است که گفت ربکم و رب آبائکم
الاولین و اما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق والمغرب و ما
بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الا یسجدوا الله الذی
یخرج الخبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلایل فلکی والارض
اشارت بدلایل ارضی اگر قائل گوید چه حکمت است دران که در مناظره ابراهیم و
موسی ذکر دلایل ارضی مقدم آمد و ذکر دلایل فلکی مؤخر۔
و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فلکی مقدم آمد و ذکر دلایل ارضی مؤخر زیراکه
نگفته یخرج الخبأ فی الارض والسموات بلکه گفت یخرج الخبأ فی السموات والارض
جواب نمرود و فرعون هر دو دعوی خدائی میکردند لاجرم ابراهیم و موسی هر دو دلایل ارضی را
مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر
دلایل فلکی مقدم داشت واما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تقریر نبوت آن است
که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش بلقیس از زمین بشام آورد عفریتی
از جن گفت من بیارم پیش از انکه تو سلیمانی از جای خود برخیزی خدای تعالی فرماید
که قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان علیه

گفت من راضی نیستم وانچه تعلق باثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیك به قبل ان ترتد الیک
طرفك وبیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که
عنده علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا واین سخن باطل است زیرا که
اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود وسلیمان ازان عاجز شود پس آصف از
سلیمان بهتر باشد وایضا پیغمبر بکتاب خدای تعالی داناتر بود از ولی پس عنده علم
من الکتاب را صفت سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف کردن بلکه علماء
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت کیست که عرش بلقیس را بمن پیش آورد
اظهار معجزه بود چون عفریت گفت من در یکساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم
زدن بیارم چون بیاورد معجزه سلیمان ظاهر شد وازین بود که گفت هذا من فضل ربی
لیبلونی أأشکر ام اکفر واگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن
هذا من فضل ربی لائق سلیمان نبودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقریر
دلایل نبوت وتوحید بوده است واما محمد صلی الله علیه وسلم مناظرات او در توحید ونبوت
واثبات معاد بیش ازان است که بتقریر حاجت آید وما ازان مقامات آمدکی یاد کنیم اما
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلایل
توحید دارد وان آیت این است اقرا باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده وبحقیقت
آفرینش آدمی از نطفه وعلقه است واین از همه دلیلها ظاهرتر است آنگاه فرمود اقراء و
ربك الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

مِنَ السَّمَاءِ فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ دوم مثل دوم از اصول اثبات پیغمبری محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن ست که فرمود وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ مثل سیم اثبات روز قیامت است و دلیل این آن ست که فرمود وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ و مثل چهارم قضا و قدر است و دلیل این آن است که یُضِلُّ اللّٰهُ بِهٖ كَثِیْرًا وَّیَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر نه آن است که تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در اول کتاب خود آغاز از ذکر دلایل برین چهار مثال نهاد و این دلیل قطعی ست بر آنکه ایمان و معرفت جز ببرهان و دلیل مقرر نشود و شبهه حشویان آن ست که صحابه علم اصول نگفته اند پس بدعت باشد و بدعت باطل جواب آن ست که ما علم اصول دلایل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و معاد میخواهیم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلایل مملو ست پس معلوم شد که آن را بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل هفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر بباید دانست که الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرموده است و ما را بر صحت این دعوی براهین بسیار ست برهان اول آن ست که خدای تعالی در صفت قرآن فرمود لَا رَیْبَ فِیْهِ یعنی قوت حجتها که در قرآن مذکور ست چنان ست که هر کس که آن حجتها را بداند او را هیچ شک نماند آنگاه فرمود هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ یعنی راه نماینده است همه متقیان را سوال اگر قایلی گوید که قرآن سبب هدایت متقیان است و سبب هدایت

جملہ خلق نیست پس مبطلان معذور باشند و اگر سبب ہدایت جملہ خلق است پس چرا
درین آیت فرمود کہ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ جواب آن ست کہ قرآن سبب ہدایت جملہ
عالمیان ہست چنانکہ در آیت دیگر فرمود کہ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ
هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب ہدایت جملہ خلقان ہست لیکن چون این ہدایت جز
متقیان را حاصل نشد بدان ماند کہ مگر قرآن جز برای متقیان نیامدہ برہان دوم
آن ست کہ فرمود اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا یعنی چرا در قرآن
تفکر و تدبر و تامل نمی کنند مگر بر دلہای ایشان قفلہا ہست برہان سیوم فرمود اَفَلَا
يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا یعنی
چرا در قرآن تفکر و تامل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در وی سخنہای متناقض
یافتندی و معنی این سخن آن ہست کہ دلیل فرمود بر آنکہ قرآن کلام خدای ہست زیرا کہ
اگر کلام غیر خدای بودی در وی تناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل ہست بر آنکہ
قرآن کلام خدای ہست جل و علا برہان چہارم آن ست کہ فرمود لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ
يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ثنا فرمود بر کسانیکہ استنباط حقائق کنند از آیات قرآن پس معلوم
شد کہ استنباط معانی قرآن کردن درجہ سخت بلند ہست و درین برہان پنجم آن ہست
کہ اللہ تعالیٰ در صفت قرآن فرمود حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ و جای دیگر فرمود وَشِفَآءٌ
لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ و معلوم ہست کہ ہر کس کہ او عالمتر باشد
بمعانی قرآن نصیب او از ان حکمت و از ان شفا و از ان ہدایت و از ان رحمت
بیشتر باشد از ان کسی کہ بر معانی قرآن عالم نباشد برہان ششم آن ست کہ در صفت
قرآن فرمود قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ پس ہمچنانکہ تا آفتاب طلوع

پس مظنون شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن ست و این علمی شریف است
و تا مرد درین علم ماهر نباشد او را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر
تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم
نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جملهٔ قرآن را در مدت بیست
و سه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقعه و حادثه فرستاد و بدانکه علمای
اصول فقه درست کرده اند اَلْعِبْرَةُ لِعُمُوْمِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوْصِ السَّبَبِ پس علمای
اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن ست
که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد
و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم ناسخ و منسوخ است
و بدانکه جماعتی از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست و ما شرح این قول در
تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن
واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه بر منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تاویلات است
و آن اقسام است قسم اول آن است که جاییکه نفی باشد اثبات گیری و جاییکه اثبات باشد
نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ
و مراد آن است که اقسم بیوم القیامت و جای دیگر فرمود قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ
عَلَيْكُمْ اَنْ لَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا و مراد آن ست که ان تشرکوا به زیرا که محرم فعل اشراک است
نه ترک اشراک و جای دیگر فرمود مَا مَنَعَكَ اَنْ لَّا تَسْجُدَ و مراد آن است که مَا مَنَعَكَ
اَنْ تَسْجُدَ و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا
و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

وگاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما انچه عام گوید و مراد خاص باشد این است که فرمود الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ و مراد از ناس اول مردی معین بود و اما انچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ و مراد ازان جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هرکجا که در قرآن دو لفظ اند بظاهر متناقض مراد ازان در دو وقت باشد چنانکه جائی فرمود فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ و جای دیگر فرمود فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ و مراد ازین دو وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بذکر در شرح قصهای متقدمان پنج حکمت است حکمت اول آن است که حق تعالی قصهای ایشان یاد کرده و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنای جمیل یافتند و در آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و متمردان آن بود که در دنیا بر ایشان لعنت ماند و در آخرت عقوبت و چون از قصهای گذشتگان که عاقبت این بعنی معلوم شد این معنی سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است شریف و ازین است که الله تعالی فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلواة الله علیه مردی بود امی و هیچ کتاب نخوانده بود و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه دران هیچ غلط وخطا نیفتد معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصهای بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که الله تعالی فرمود که وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ حکمت سوم آنست که رسول صلی الله علیه وسلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی

جسمانی ممکن الوجود است وهرچه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جمله عالم
جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن است که جمله عالم جسمانی ممکن الوجود است
برهان این آن است که هرچه متحیز باشد او را دو جانب بود زیرا که هرچه متحیز بود هر آینه یمین
او غیر یسار او بود و فوق او غیر تحت او بود وهرچه او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
آید که هرچه متحیز بود او منقسم بود و هرچه منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود و جزو او غیر او
بود و هرچه محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی ممکن الوجود
لذاته اند اما مقدمه دوم آن است که هرچه ممکن الوجود لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او با ذات
او هر دو برابر باشد پس اگر راجح بود بخود لازم آید که حقیقت او مقتضی استوار باشد و مقتضی
رجحان باشد و این هر دو محال است پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید
و چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هرچه ممکن الوجود بود او را
موثری باید و موجدی برهان سیم بافتقار عالم با آفریدگاری و صانعی تعالی و تقدس آن است
که جمله عالم جسمانی مرکب است از کثرت و هرچه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
و هرچه ممکن الوجود باشد او محدث بود و هرچه محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
آید که عالم را آفریدگاری باشد و بدانکه این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول
آن است که این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمه ببدیهه عقل معلوم است زیرا که
هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهار ارکان
است اما مقدمه دوم و آن آن است که هرچه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته
نبود و برهان این مقدمه آن است که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز
از راه وجوب و وجود متساوی باشند و از راه تعین و تشخص متساوی نباشند پس لازم آید که

هر یک مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد
بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک
از ان دو جزء بار دیگر مرکب باشند از دو جزو دیگر پس لازم آید که ذات هر یک مرکب
باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو جزء واجب نباشد پس آن
مجموع اولی تر باشد بامکان وجود لاَنَّ المُفتَقَرَ اِلَی المُمکِنِ لِذَاتِهٖ اَولٰی بِالاِمکَانِ
الذَّاتِیِّ پس معلوم شد که هر چه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود
باشد اما مقدمه سیوم او آن است که هر چه ممکن لذاته بود او محدث بود و برهان برین
مقدمه آن است که هر چه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای
او نبود و الا لازم آید که تاثیر ان موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است
پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو
تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمه
چهارم و آن آن است که هر چه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است
زیرا که هر کس که روا دارد که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی بانی
و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هر چه مرکب
بود ممکن باشد و هر چه ممکن باشد محدث باشد و هر چه محدث بود او را فاعلی باید پس درست
شد که عالم را صانع و فاعل باید برهان چهارم آن است در معرفت هستی آفریدگار تعالی
و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جسمیت برابر اند و هر گاه که چیزها برابر باشد در تمام حقیقت
و ماهیت هر چه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان
که بلند است روا باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا باشد که در بلندی بود

و آتش کہ گرم و خشک است روا بود کہ سرد و تر بود و آب کہ سرد و تر است روا باشد کہ گرم و خشک باشد و چون این مقدمہ درست گشت گوئیم کہ اختصاص ہر یک از اجسام بصفت معین و شکل مشخص و حیز معین از باب جایزات باشد و ہر چہ جایز باشد او را مرجحی باید پس جملہ اجسام عالم محتاج اند در حصول صفت معین و حیز معین و شکل معین بموثر و مدبر و مقدر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نہ جسم باشد و نہ جسمانی روا نبود کہ جسم باشد زیرا کہ اختصاص آن جسم بہ صفت موثریت ہر اینہ از جایزات باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و روا نبود کہ جسمانی بود زیرا کہ چون جسمانی باشد ہر اینہ صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید کہ مدبر عالم نہ جسم باشد و نہ جسمانی و فرق میان این برہان و برہان گذشتہ آن ہست کہ ما اعتماد درین برہان بر امکان صفات کردیم و در برہان گذشتہ بر امکان ذوات واللہ اعلم۔

برہان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانہ و تعالی آن ہست کہ اجسام عالم ہمہ متناہی اند و در حجم و مقدار متساوی و ہر چہ چنین باشد جایز الوجود باشد و ہر چہ چنین بود محتاج فاعل و موجد بود و این برہان بنا بر سہ مقدمہ است مقدمہ اول آن ہست کہ اجسام عالم ہمہ متناہی اند و برہان آن آن ہست کہ ہر مقدار کہ فرض کردہ شود نیمہ او کمتر باشد از ہمہ او و ہر چہ از غیر کمتر بود آن چیز متناہی باشد و ہر چہ نیمہ او متناہی باشد او متناہی بود پس معلوم شد کہ اجسام عالم ہمہ متناہی اند مقدمہ دوم آن ست کہ ہر چہ در مقدار متناہی باشد جایز الوجود لذاتہ باشد و برہان برین آن ہست کہ ہر چہ در مقدار متناہی باشد ہر آینہ بدیہہ عقل حکم کند کہ روا بودی کہ این مقدار از آنچہ ہست ذرہ بیشتر بودی یا ذرہ کمتر بودی و صحت این جواز ببدیہہ عقل معلوم ہست و چون وجود او بیش ازین و کم ازین

وهمچندین هم روا است معلوم شد که وجود او بدین مقدار معین هر آینه از جایزات باشد
مقدمه سیوم آن است که هرچه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه
در براهین گذشته تقریر کرده شد و چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد
که اجسام عالم مفتقراند در هستی با یجاد صانع و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان ششم
بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است و هرچه محدث است
او را آفریدگار باید و این برهان بنا است بر دو مقدمه مقدمه اول آن است که اجسام
عالم همه محدث اند و برهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هر آینه در ازل حاصل بودے
در چیزی معین زیرا که جسم مادام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد و چون جسم
در ازل موجود باشد هر آینه در ازل حاصل باشد در چیزی و هر آینه آن چیز معین باشد زیرا که
هرچه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیز موجود فی نفس الامر و نامعین فی
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین هم ازلی
باشد لیکن این محال است زیرا که هرچه ازلی باشد آن ازلی روا نبود که فعل فاعل مختار بود
زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغیر و فعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد
بغیر و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چو این باطل شد لاجرم هرچه ازلی
باشد واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب الوجود لذاته باشد
و بر هر دو تقدیر عدم بر وی محال بود پس درست شد که هرچه ازلی باشد زایل نشود
پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبودی و اگر چنین بودی بایستے
که هیچ جسم متحرک نشدی و چون این معنی باطل ست معلوم است که حصول جسم در چیز ازلی
نباشد و چون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد و چون حصول او

در چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر
و روشن است و هیچکس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق
تعالی روشن شده است اما مقدمه دویم و آن آن ست که چون اجسام عالم محدث
باشد هر اینه ایشان را بالفاعلی احتیاج باشد و برهان این آن ست که چون محدث باشد
هر اینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت
معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمله عالم جسمانی محتاج اند بفاعل
مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم بر هستی صانع آفریدگار تعالی آن ست
که ذوات اجسام محتاج اند بغیر خود و هرچه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هرچه چنین باشد
محتاج فاعل باشد اما مقدمه نخستین آن ست که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و برهان
آن ست که حاصل شدن جسم در حیز معین غیر ذات جسم ست زیرا که ما ذات جسم توانیم
دانستن آنگاه که از حاصل شدن جسم در حیز معین غافل باشیم و یک چیز هم معلوم و هم
نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم در حیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست
شد گوییم روا نبود که ذات جسم علت حصول او بود در حیز معین والا بایستی که مادام که ذات
جسم موجود بودی حصول او دران حیز معین باقی بودی و این باطل ست و روا نبود که
حصول او دران حیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او دران حیز صفت
ذات اوست و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور
لازم آید و این محال ست پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او در حیز دو چیز اند مغایر
و خلو هیچ یک از دو محال ست و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات
اجسام محتاج اند در وجود خود بغیری و هرچه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هرچه ممکن الوجود

لذاته بود و هرچه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آمد که جمله اجسام
عالم محتاج موثر و فاعل باشند- برهان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
آن ست که حرکات افلاک را اول ست و چون چنین باشد هرائینه فاعل و مدبری
باید که محرک افلاک باشد اما مقدمه نخستین آن است که حرکات افلاک را اول ست و مارا
برین مطلوب سه برهان است برهان اول آن است که حرکت عبارت است از انتقال
از حالی بحالی دیگر پس هرائینه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد
بحال دیگر و حقیقت ازل منافی آن است که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این
هر دو محال است پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال است پس هرائینه جمله حرکات را
اول باشد- برهان دوم آن ست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محال است
و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از ان حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آن است که چون هریک از
اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدمات همه ازلی باشد و چون عدمات همه
جمع باشند در ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این
محال است- پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد- و اما مقدمه
دوم آن است که چون حرکات را اول افلاک را اولی ست هرائینه محرک و مدبری باید
برهان آن است که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
از ان موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از ان خود موجود نبود
و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات از ان وقت دون ما قبله و ما بعده از جائزات

عقول باشد پس هر آینه موثری و مخصصی و مرجحی باید و این برهان بغایت ظاهر است بر
احتیاج عالم به مدبر فاعل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است
آنجا که فرمود یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است که هر کس عاقل باشد
از صریح عقل خود می یابد که هرگاه در رنجی یا در محنتی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع درآید
و بکسی که قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد
و احوال خود را نگاه دارد و در حالت رنج و بیماری این معنی از درون خود ببدیهه عقل بیابد
پس معلوم شد که ببدیهه عقل جمله عاقلان گواهی دهنده است بر آنکه او را حافظی و ناصری و مدبری
هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست و این نوع برهان حق تعالی در قرآن
یاد کرده است در چند جایگاه و بحقیقت این برهانی روشن است و بیانی ظاهر برهان دهم
بر هستی آفریدگار عالم آن است که تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان را
بر وجهی می یابیم که آثار حکمت در وی ظاهر است و هر چند که تامل بیشتر می کنیم آن آثار حکمت بیشتر
می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلهای آینده گفته خواهد شد و ببدیهه عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت
بر سبیل اتفاق محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجود حکیمی قادر کامل که او
بقدرت و حکمت خود این عجایب و غرایب در عالم علوی و سفلی ظاهر گردانید پس هر آینه ظهور
این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات لامحاله
هم ثابت شود پس معلوم شد باین ده برهان قاطع که عالم را آفریدگاریست مدبر و مقدر و حکیم قدیم
سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون کبیرا فصل دوم در تقریر دلیلهای ظاهر جزوی بر اثبات صانع عالم تعالی و تقدس
بدانکه هر یک از علمای گذشته درین باب سخن گفته اند و ما بعضی ازان یاد کنیم وجه اول آنست

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل چیست
بر آنکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زندیق گفت بلی گفت هول
دریا دیده زندیق گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موج بر آمد و کشتی شکسته شد
و من بر یک تخته ماندم و بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جواب دریا می افتاد
ناگاه از آن تخته بیفتادم و در دریا بیفتادم یک لحظه بر آمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و
امید تو بر که بود زندیق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
که توکل تو در آن ساعت بروی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زندیق در ساعت
مسلمان شد وجه دوم در کتاب ادیان العرب آمده است که عمران بن الحصین پیش از آنکه
مسلمان شدی رسول صلی الله علیه وآله وسلم او را گفت که ای عمران چند خدا پرستی گفت
ده رسول صلی الله علیه وآله وسلم گفت اگر در بلای افتی امید دفع آن بلا از که داری گفت
امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه وآله وسلم گفت پس ترا معبودی نیست
جز خدای آسمان و بس وجه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
در آمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هرچه
خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بار گران و آن
سفینه در میان دریا می گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاه داشتی بلکه خود
بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه جمله زندیقان گفتند این سخن محال است
زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی بر سمت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک وکواکب ونظام عالم علوی وسفلی از سیر یک سفینه عجبتر است چون در
عقل روا نیست که حرکت سفینه بی مدبری وحافظی باشد بقای نظام عالم افلاک وعالم
خاک بی هیچ مدبری وحافظی در عقل چگونه گنجد زنادقه گفتند راست می گوئی ودر حال همه
مسلمان شدند وجه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی
هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع وطعم وخاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر
آن را کرم ابریشم خورد ازوی ابریشم آید واگر زنبور انگبین خورد انگبین آید واگر آهوی تاتار خورد
نافه مشک آید واگر گوسفند خورد پشک آید پس طبیعت وخاصیت آن برگ یک چیز بیش نه
وازوی در هر موضعی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم وتدبیر مدبری
رحیم است - وجه پنجم جماعتی از ابوحنیفه همین مسئله پرسیدند مادر و پدر خواهند که فرزند ایشان
پسر آید دختر می آید وخواهند که دختر آید پسری آید پس هر آئینه مدبری باید که حوادث بر وقف
مشیت او باشند نه بر وقف مشیت خلق وجه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت
بر اثبات صانع گفت ما قلعه یافتیم حصین واستوار ظاهر او چون نقره گداخته وباطن او
چون زر گداخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد وازان نقره گداخته وزر گداخته
طاوسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آن که مدبر ومقدر آن صانع قدیم وفاعل حکیم است
ومراد ازان نقره گداخته سپیده بیضه است واز زر گداخته زرده بیضه وجه هفتم هرون الرشید
از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف
آوازها وصورتهاست وتقریر این سخن آن است که مقدار رقعه روی سخت خردک است
ودران رقعه خورد جای چشم موضعیست معین وجای بینی موضع دیگر معین وجای دهان
موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقعه بدین خردی جایگاه هر عضوی از

اعضای که بر شمرده شد مفصل است در مشرق و مغرب روی هیچ کس بر روی دیگر کس نماند

پس درین رقعه بدین خردی چندین هزار اختلاف ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال

علم و قدرت و حکمت و بد انکه هیچ جا نکه روی دو کس به یکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس

نیز بر یکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادری رحیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت

دیگر بیافریده وجه هشتم یکی از ابو نواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار

گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر + الی آثار ما صنع الملیک + عیون

من لجین فاترات + علی احداقها ذهب سبیك + علی قصب الزبرجد شاهدات

بان الله لیس له شریك + یعنی در نگر و اندیشه کن در نباتهای که در زمین رسته شده است

با شاخهای از زبرجد یعنی بر سر هر یک ازهار و انوار و ثمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد

بر هستی صانع کریم و مدبر رحیم- وجه نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار

اعرابی گفت البعرة تدل علی البعیر یعنی بشک دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام

علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن رونده فسماء ذات ابراج یعنی پس این

آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب

و بحار ذات امواج یعنی دریاها با موجهای افلا تدل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد

که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر وجه دهم طبیبی را گفتند دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت

زنبور انگبین دیدم در یک جانب از تن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که خدا تعالیست

که این عالم در تدبیر و قهر اوست و طبیب دیگر گفت هلیله سرد و خشک است و اسهال آرد

و کتیرا گرم و تر است و امساک آرد دانستم که احوال این عالم بازبسته بتقدیر فاعل مختار است

وجه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من است زیرا که اگر هستی من را هست

از دو حال بیرون نباشد یا من خود را انگاه هست کردم که هست بودم یا انگاه که نیست

بودم اگر خود را انگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست

کردن محال عقل است و اگر انگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است

زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تردد محال است معلوم شد که من را هست

کرده هستی ام که نیستی بر وی محال است ۔ وجه دوازدهم رسول صلی الله علیه و علی آله

وسلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی

آفریدگار خود را بشناسد محققان گفته اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه

مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هر کس خود را بشناسد

بدانکه محدث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیم است و هر کس خود را بشناسد بدانکه

جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را

بعبودیت بشناسد خدای خود را بربوبیت بشناسد و هر کس که نفس خود را باختلاف بشناسد

خدای خود را بکمال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بنفاذ

مشیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر و فنا بشناسد خدای خود را بدوام و

بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت

اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب

شبهت و بدعت بود زیرا که گوید مرا العاض و اعضا است باید که او را همچنین باشد معلوم است

که این سخن عین بدعت و ضلالت است وجه سیزدهم از امیر المومنین علی بن ابی طالب

کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی هست گفت عرفت الله

بنقض العزایم و فسخ الهمم یعنی هرچه عزم کردم بخلاف آن آمد و هرچه بخواستم ضد
آن آمد در وجود پس معلوم شد که حوادث عالم باز بسته تقدیر مقدری و فاعلیست که
قدرت او از قدرت ما کاملتر است فی چهارم قیل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب
کرم الله وجهه فهل رائیت ربک حتی عرفته یعنی خدای خود را دیدی تا شناسی او را گفت
لا اعبد ربا لم اره یعنی نپرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رأیته
چگونه دیدی او را گفت ما رأته العیون بمشاهدة العیان ولکن رأته القلوب
بحقائق العرفان یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان دیدم
گفتند یا امیر المومنین صف ربک یعنی صفت معبود خود بگوی گفت ان ربی لطیف
الرحمت یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریاء بزرگواری وی بحد و بی نهایت است
جلیل الجلالت جلال او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شئ ولیس قبله شئ
هستی او پیش از هستی همه هستیها و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و یبقی
بعد کل شئ و لا یبقی شئ بعده و پس از همه چیزها باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او
باقی نماند ظاهر لا بتاویل المباشرة ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن
الابصار لا بالمجاورة باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا اذن شنوا است
نه بگوش بصیر بلا حدقه بینا است نه بچشم لا یحده صفات صفات او از تحدید مبرا است و
لا تاخذه السنة او از خواب مقدس است وجوده قدیم ازلی لا باستمرار زمان
الازلیة و همیشگی او عین ازلیت و ازلیت او نه باستمرار زمان است والذی این الاین
لا یقال له این کسی که آفریدگار جایگاه بود از جایگاه بی نیاز بود والذی کیف الکیف
لا یقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کمیت بود از کیفیت و کمیت بی نیاز باشد

وجه پانزدهم آورده اند که الموفق بالله که پدر معتضد خلیفه بود بحج رفت و بزرگان منجمان
در خدمت او بودند چون از حج فارغ شد منجمان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه
مردم بیرون آریم بحکم نجوم اکنون من اندیشه کردم بگوئید که آن چه چیز است هر کس سخنی
گفت همه خطا آمد ابومعشر بلخی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موفق
گفت راست گفتی لیکن مرا بگوی که بچه دلیل معلوم کردی ابومعشر گفت این ساعت
که تو در ضمیر آوردی من باسطرلاب ارتفاع بگرفتم نقطهٔ راس در وسط السماء یافتم و
نقطه راس چیزیست که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادات او می بینیم و وسط السماء
بلند ترین مواضعیست پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجودات است
و آثار رحمت او می بینیم و ذات او نمی بینیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موفق
را سخت خوش آمد و او را برین سخن ثنا و بسیار گفت وجه شانزدهم ذوالنون مصری را
گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم و اگر نه خدای بودی
هرگز خدای را نشناختمی و بدانکه اینکه گفت که خدای را بخدای شناختم مراد او آنست
که خدای را بتوفیق خدای شناختم و بهدایت او و به عصمت او و برحمت او و این سخن
حق هست و ازین هست که مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم گفت والله لولا الله ما
اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز دل ما بحلیت
معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بحلیه عبودیت پیراسته نگشتی وبالله
التوفیق وجه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگریست یک
برگ از درخت بیفتاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در روی
می نگریست و بر زبان او گذشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت بر و یاند تا گاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشته که الذی
انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
آنکس رویانید که پاره پیه را بر روی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنوا گردانید
و پاره گوشت را گویا گردانید ازین معنی است که در سجده تلاوت این دعا خوانند سجد
وجهی الذی خلقه و صوّره و شقّ سمعه و بصره بحوله و قوته وجه نهم آن است
که وقتی پادشاهی بود که او را میلی می بود بزندقه و زیری عاقل داشت وزیر می خواست که
او را از آن دین تباه باز گرداند و بدین حق در آرد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار
سلطان بمهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت در آمد وزیر گفت که می باید که پادشاه بفلان
وقت بمهمانی من آید بفلان صحرا آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان
و آب روان نبود پادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آن ست که کسی را آنجا
مهمان داری کنید وزیر گفت ای پادشاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ پادشاه میرود و لیکن
خودبخود دران موضع بناهائی رفیع و عمارتهائی خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانهای
خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند پادشاه بخندید و گفت ای وزیر مگر دیوانه شدی
در عقل که گنجد بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بناء بدین مختصری بی بانی معقول
نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجائب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
پادشاه آگاه شد و فی الحال مسلمان شد و بالله التوفیق **فصل سوم در شرح دلالت**
ذوات وصفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار قدیم حکیم تعالیٰ و تقدس بدانکه وجوه
دلالت ذوات وصفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار نهایت ندارد و لیکن بالبعضی ازان
یاد کنیم بتوفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار آن ست که

هریک را از آسمان ها سطبری بمقداری معین هست مثلا فلک ماه را سطبری بمقدار معین است
و فلک عطارد را که بر بالای اوست سطبری او هم بمقدار معین و اصحاب علم هیئات و
مجسطی براهین یقینی درست کرده اند که سطبری فلک مریخ بزرگتر است از سطبری فلک
آفتاب بچندگی پس این حد این سطبری در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین هست که میان آفتاب
و مریخ در وقت مقارنه بیش از آن باشد که وقت مقابله و چون این مقدمه معلوم شد
گوئیم که اختصاص هریک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد
بودی یا ناقص هر آئینه از برای تخصیص مخصصی قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن برهانست
که خدای تعالی در سورة النحل فرموده هست که خلق السموات والارض بالحق تعالی
عما یشرکون زیرا که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن هست که هریک
را از آسمان ها مقداری معین هست با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
معین با دیگر مقادیر هر آئینه بایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوم از دلالت ذوات
افلاک بر وجود صانع حکیم آن هست که هر فلک که فرض کنیم هر آئینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
و دیگر سطح زیرین و آن جزو که نزدیک سطح بالا باشد روا بود که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
نزدیک سطح زیرین هست روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزای فلک در ماهیت
و طبیعت متساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چون این معنی درست
شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جائزات و
ممکنات باشد و هر آئینه از برای تخصیص مخصصی و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای
فلک و کواکب و عناصر گواه بحق هست بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار اند
نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن هست که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محدب و طبیعت این هر دو متساوی است والا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم
آید و این باطل است پس همچنان جائز است که محدب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطارد
باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد
زیرا که حکم الشئ حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد
محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود
وانچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای
فاعل مختار و صانع حکیم باشد الا له الخلق والامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک
بر وجود صانع مختار آن است که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضعی معین از فلک
و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایص است در ثخن فلک همچنانکه نگین در انگشتری
غایص باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم است
که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس مجوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جوانب
او از جائزات باشد و هر چه جائز باشد او را مخصصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام
فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی
صانع مختار آن ست که جنبش هر یک از آسمانها هر آینه بر دو قطب باشد و آن دو قطب
دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است هر آینه جمله نقطها که بر سطح
وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند دیگر نقطها
روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آینه
بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر حکیم آن است
که در علم هیئت درست شده که چون از افلاک ممثل هر که فلک خارج المرکز منفصل شود

دو قسم نماند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را قسم می گویند متساوی الثخن نیست
یک جانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت ثخونت و چون او جسم
بسیط است هرآینه آن جانب ثخین روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد ثخین
نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هرآینه آن از برای تخصیص قادر مختار
و فاعل مختار حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار آن است
که هر یک از افلاک و کواکب متحرک کند بمقدار معین از سرعت و بطوء زیرا که فلک قمر در یکماه
یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک
زحل در سی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون
هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود اگر سائل گوید که فلک
عطارد خردتر است لاجرم سیر او سریع آمد همچنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است
بزرگتر است لاجرم حرکت بطی آمد جواب گوییم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است
پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و باتفاق نه چنین ست زیرا که
دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطوء و سرعت
نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم ست نوع هشتم از دلالت
احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب
دور کرده باشد پس هرآینه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار آفتاب و هرچه از
از چیز دیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار زحل متناهی بود و عدد ادوار آفتاب
اضعاف ادوار زحل است بمراتب متناهی پس ادوار همه کواکب و افلاک را اولی
باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

وچون چنین باشد هر آینه حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدرة
الکاملة والمشیئة النافذة بود نوع نهم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار
تعالی وتقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب
می روند چون فلک اعظم و فلک مدبر عطارد و جوزهر قمر و فلک مائل و فلک تدویر
وبعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت و ممثلات و احوال اکثر سیارات
وبعضی از شمال بجنوب می آیند و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که همیشه
عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره شمالی و اصحاب علم هیئات آن را عرض التوا
والتفات گویند و بعضی از علماء علم هیئات چون میل اعظم را رصد کردند چنان یافتند که همیشه
از مقدار آن میل جزوی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج
در منطقه معدل النهار منطبق شود و آن وقت جمله عالم خراب شود و بعد از آن وقت منطقه
البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر شود و دریا شمالی شود و عمارت عالم جنوبی
شود و بعضی گفته اند که آنچه الله تعالی می فرماید که اولم یر الذین کفروا ان السموات
والارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از رتق انطباق منطقة البروج است بر منطقه
معدل النهار و مراد از فتق جدا شدن هر دو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات
افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال
در عقل از جایزات است و هر چه از جایزات باشد هر آینه بایجاد موجدی و ابداع خالقی که قادر
بر کمال است باشد تعالی کبریاؤه نوع دهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آن است
که گوئیم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است و هر آینه او را موثری باید و روا نبود
که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی
باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک دران چیز نماند و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر جوهر
فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و ما ادی
ثبوته الی عدمه کان محالا پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری
می باید و درست شد که روا نباشد که موثر دران حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم
بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع
قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه والتمثیل نوع یازدهم از دلالت
احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کواکب مختلف اند در ضوا
والوان و مواضع اما اختلاف در اضوا آن است که کواکبی که در عظیم نخستین اند هر آینه در غایت
ضو و لمعان نور اند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که با سم سابع
رسند نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و
لمعان مختلف اند و اما اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی ماه کلف
می بینیم و عطارد بزردی میزند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخ است و
رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی
آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه
شعاع آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را باسانی توان دید
آن خال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز او است
باندکی و اما اختلاف کواکب در موضع آن است که بعضی کواکب بر منطقة البروج اند و بعضی
نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه چون فلک البروج

بجنبد جمله کواکب ثوابت بر دور این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که
بر علیین منطقه باشد در غایت سرعت باشد و این سرعت کمتر می شود تا
بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشد چون جدی و او را نیز حرکت مستدیر باشد
لیکن در غایت ضعف و بطوء و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند نه در مقدار و نه در ضوء و نه در حیز و نه در سرعت و بطوء
چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفت و جبلت و خلقت خود از برای تخصیص
مخصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار نوع دوازدهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن ست که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه باید که متعارض شوند پس لازم
آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثیر قدرت صانع باشند
نه بتاثیر طبایع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
ماند و این باطل ست و اگر آن قوت عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر
و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی و سفلی
جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سائلی گوید که چرا روا نباشد که طبایع بروج مختلف باشند
لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است
و بالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم تخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره
ازان وقت که ظاهر شود تا بدان وقت که تمام است طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا تمامت حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از جبریل صلوات الله علیه پرسید
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری
جبریل گفت ازان وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند هر آئینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع در
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
زیرا که هر کجا که زمین بر کنند آب پدید آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار تسو
سنگی یا خاکی در آب اندازند هر آئینه آب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بمانده و بدانکه درست شده است که

خرد ترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدیدن او بیازمایند و
آن ستاره هژده بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که گران سنگی جمله زمین با گران
سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط آنگاه می بینیم که این افلاک
و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند چون این معلوم شد گوییم صریح عقل گواهی میدهد
که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوا ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الا له الخلق والامر
تبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که
ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا و جای دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغیر عمد ترونها یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افراشته
کرد بی هیچ ستون که آن را بینند و فایده این که فرمود بغیر عمد ترونها آن ست که آسمانها
را ستون نیست لیکن ستونها را بچشم سر توان دید بلکه آن را بچشم عقل توان دید زیرا
که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس - نوع پانزدهم
در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس بباید دانست که الله تعالی
اجرام افلاک را در قرآن مجید چهارده صفت یاد کرده و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهرست
و برهانی باهر بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت است چنانکه فرمود
و بنینا فوقکم سبعا شدادا و جای دیگر گفت انتم اشد خلقا ام السماء بناها و
صفت دوم آن ست که از خدای محفوظ ست چنانکه فرمود و جعلنا السماء سقفا
محفوظا آنگاه در تعظیم این صفت فرمود که وهم عن آیاتها غافلون و این اشارتست
بدانکه عقلا گویند آسمانها ممتنعة لذواتها واجبة لغیرها صفت سوم آن ست که افلاک را

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود والبیت المعمور والسقف المرفوع صفت چهارم آن است که آن را مبرا کرد از تفاوت و فتور چنانکه فرمود ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را قبله دعا خلق کرد چنانکه فرمود قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلة ترضاها صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد چنانکه فرمود ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار صفت هفتم بر کمال قدرت خود در آفرینش افلاک وکواکب ثنا فرمود تبارك الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمرا منیرا صفت هشتم بر کمال الهیت وجلالت عظمت خود ثنا فرمود والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و زمین وعجایب این حال گواهی داد لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرستاد وفی السماء رزقکم وما توعدون صفت یازدهم نزول انوار واضواء از آسمانها و هو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها نزول فرمود وتنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بمجری العادت والمقسمات امرا المدبرات امرا صفت چهاردهم خلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده وبمقام قرب انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا رسید تشریف یافت وتلك حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه وبدانکه اشارت قرآن درین باب سخت بسیار است

وهر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجوه که گفته شد تامل می کند ومی داند که اگر اضعاف این بداند نسبت با سرار عالم علوی قطره باشد از بحار عالم اسرار آفریدگار چنانکه فرموده وما اوتیتم من العلم الا قلیلا این است اشارت مختصر بدلائل احوال فلکیات بر هستی صانع قدیم وخالق حکیم سبحانه وتعالی فصل چهارم

در تفصیل دلالت احوال زمین بر هستی خالق عالم سبحانه وتعالی

نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت وحکمت حق تعالی آن است که زمین را ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باستدارت روا نباشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد وپس از آن خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران وسنگین تر است وهر گاه که دو جسم یکی گران ویکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک وچون چنین باشد آن جسم که گرانی او کمتر بود هرگز در نرسد بدان جسم که گرانی او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی واگر چنین بودی منفعت رفتن وحرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی وامااگر حرکت زمین باستدارت بودی هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی واین نوع منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم برحمت وقدرت خود زمین را ساکن کرد تا منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود

نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی چون آب اما
حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
رفتن بر وی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضاً اگر چون سنگ بودی در تابستان
نیک تفسیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و
اعتدال حالی باشد و ایضاً اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت
در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی و ایضاً اگر چون سنگ سخت
بودی ترکیب ابنیه و بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون
سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی اکثر منافع خلق باطل شدی
و ازین است که علما گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین
زر بودی جمله منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدی
و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار
بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بودی
حیوانات را بر وی قرار ممکن نبودی پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک شدی
پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت
آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بتقدیر
صانع علیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال رحمت خالق
عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
فلک پس هر آینه در غایت سردی باشد و او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوانات
بود پس آفریدگار جهان تقدیر کرد که انوار کواکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هر گاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب
در وی نافذ نشود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فایده کثافت و غبرت زمین
آن است که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صالح مسکن
حیوانات باشد نوع چهارم از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق عالم آن است
که طبع خاک آن است که او ابدا اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست
که آن حیوان که اشرف جمله حیوانات است و آن آنست که او را در درون آب
معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربعی زمین از آب بیرون آورد
بر مثال خربزه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان
باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها
را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرموا م من جعل الارض قرارا و جعل خلالها
انهارا زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد اما اگر چشمهای
آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از
برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر
کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت
حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پیدا آورد و بدانکه
در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول ان ست که در تکون اجساد سبعه
کوه است و اجساد سبعه این ست که یاد کنیم زر و نقره و سرب و مس و ارزیز و
آهن و سیماب و منافع این اجساد سبعه در عالم سخت بسیار است و ما ازین
هفت نوع یکی را تفسیر کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
آدمی بر سه نوعست یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن
بی آهن ساخته نشود از دو نوع نوع اول آنکه انواع مطعومات یا نباتی است یا
حیوانی اگر نباتی ست بزراعت حاصل شود و زراعت و حراثت جز با لتها آهنین
ساخته نشود و اگر حیوانی ست جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز با آهن میسر نشود و نوع
دوم آن است که جملهٔ اغذیه انسان محتاج طبخ است و طبخ با آتش راست آید و آتش
در اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز با آهن میسر نشود
و اما مصلحت جامه هم جز با آهن مسلم نشود از دو وجه وجه اول آن است که جامه یا نباتی
باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز با آلت آهنین نبود و اگر حیوانی باشد
تحصیل جامه از پوستها و موبها ایشان باشد و آن جز بالت آهنین میسر نشود و وجه
دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وقف مصلحت بباید بریدن و
انگاه آن را بباید دوختن و آلت هر دو جز آهن نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه
جز با آهن بچیز دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز با آهن ساخته نشود زیرا که خانه انگاه
موافق مصلحت باشد که چوبها بر وفق مصلحت باشد و اصلاح چوبها جز با آلت آهنین میسر
نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنا نهادن خانه جز به
آهن میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحها
آهن است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز با آهن میسر نیست و
آهن جز در کوه متولد نگردد پس منفعت کوهها بدین طریقت سخت ظاهر شود منفعت دوم
از منافع کوهها آن است که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

درکوه متولد نشود و منافع این احجار هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت
ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد
چشمهای آب روان دران زمین بسیار بود و سبب این آن است که در اندرون
زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای
مائی همچون بخار دیگر متصاعد شود اگر بران زمین کوه نباشد آن اجزا پراگنده شوند و
اگر بران زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراگنده نگردد همچنانکه دیگی
را بجوشانند و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئنه قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس
برهمین قیاس اجزای بخار مائی که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و بتدریج
و راز در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته شود و آب
روان شود پس بدین سبب هر جا کوه باشد چشمهای آب روان دران زمین بسیار
باشد و منافع چشمها و آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها
ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر جا کوه باشد باران و برف بسیار تر بود
و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است اما بیان آنکه هر جا کوه بسیار باشد
باران بسیار باشد آن است که ما دیده ایم که هر جا کوه بسیار باشد آنجا نداوت و
رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضاً
کوه بسبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرما پاینده تر بود
و ایضاً چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد
متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و متکاثف گردد همچون میغ شود و آن سبب باران گردد
پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما بیان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است ونبات
غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جاست که فرمود انا صببنا الماء
صبا ثم شققنا الارض شقا وجای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم منفعت
پنجم در منافع کوه ها آن است که بسبب کوهسارا نهها معلوم شود وبعضی از حکما گفته اند
که معنی این آیت که والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم این معنی است
گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت ورحمت صانع عالم تعالی وتقدس
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یکدیگر جدا شدند چنانکه فرمود وجعل
بین البحرین حاجزا نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
وسیلان بود وخاک در غایت یبوست ونفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب وخاک را با یکدیگر بیامیزد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
ورطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند وبواسطه آب خاک پراگنده اجزا مجتمع
شود وبواسطه خاک آب سیال منعقد شود ودران جسم مرکب اعتدالی پدید آید وبواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود ونفس نطقی گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت وحکمت قادر عالم آن است که اجزاء زمین مختلفند در طبع وطعم ولون ورائحه
وبعضی نرم وبعضی سخت وبعضی خوش وبعضی ناخوش وبعضی سفید وبعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود وفی الارض قطع متجاورات وجای دیگر فرمود والبلد الطیب
یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا وجای دیگر فرمود و
من الجبال جدد بیض وحمر مختلف الوانها وغرابیب سود نوع دهم از عجائب

آفرینش زمین آن ست که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار ازوی یاد کرده است صفت اول در سورة البقر فرمود الذی جعل لکم الارض فراشاً صفت دویم در سوره طه او را مهد گفت الذی جعل لکم الارض مهداً صفت سیوم در سورۂ عم اورا مهاد خواند الم یجعل الارض مهاداً والجبال اوتاداً صفت چهارم در سورة النمل او را قرار گفت ام من جعل الارض قراراً وجعل خلالها انهاراً صفت پنجم در سوره تبارک او را ذلول گفت هو الذی جعل لکم الارض ذلولاً صفت ششم او را در سوره مرسلات کفات خواند الم یجعل الارض کفاتاً احیاءً وامواتاً صفت هفتم در سورۂ انا ارسلنا نوحاً او را بساط خواند والله جعل لکم الارض بساطاً لتسلکوا منها سبلاً فجاجاً صفت هشتم در حم السجده انداد گفت ویجعلون انداداً ذلک رب العالمین صفت نهم در سورة الانبیا زمین را میراث خواند ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون وبهشت را هم میراث گفت اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست که آغاز ما ازوست ومرجع باوی چنانکه فرمود منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارةً اخری زمین را چون مادر مشفق مهربان کرد برما هم در حال حیات وهم در حال ممات وبدانکه اگر بشرح هریک ازین صفات مشغول شویم سخن دراز شود واسرار حکمت الٰهیت را غایت نیست چون شمۂ دریابی اگر توفیق رفیق شود ودر حکمت بر تو گشاده گردد ونور کبریای خدای تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام قرب رسی والله تعالی ولی الهدایه

فصل پنجم در شرح دلالت احوال آفتاب

بر قدرت وحکمت خالق عالم وان انواع است نوع اول آن ست که اکنون
که آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او درین عالم بحد اعتدال است و موافق
حیات وصحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دورتر بودی چنانکه مثلا در فلک پنجم
یا غیر آن بودی هر آینه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و برد وجمود برین عالم
مستولی شدی واز غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار
بودی وهمچنین اگر نزدیکتر بودی چنانکه مثلا در فلک زهره بودی هر آینه تاثیر حرارت
او درین عالم سخت بقوت بودی وجمله عالم بسوختی وهیچ حیوان را در وی قرار گرفتن
ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بود ونه در غایت
قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود ونه در غایت حرارت
بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارگاه حیوانات باشد وهمچنین
گوییم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بودی
حرارت او قوی تر بودی واگر ازین که هست خردتر بودی حرارت او سخت ضعیف
بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم وعالمیان
بود هر آینه این دلیل باشد بر کمال قدرت وحکمت آفریدگار نوع دوم از دلایل
صفات آفتاب بر کمال قدرت وحکمت آن ست که با آنکه آفتاب در فلک
چهارم بود حکمت الهیت چنان تقاضا کرد که او را اوجی وحضیضی باشد چون در
اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین وچون در حضیض باشد در غایت نزدیکی
باشد بزمین واوج او در جانب شمال است وحضیض او در جانب جنوب لاجرم
جانب جنوب را حرارت بیشتر آید وجانب شمال را اکثر وقت حرارت بسبب جدا

رطوبات است لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال
رطوبات کمتر شد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن
شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والامر والله بیبر
العجیب نوع سیوم از عجائب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست و آن
چنان است که شب را سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
ضد حیات است لاجرم جمله حیوانات در شب همچون مرده شوند و ازان است که گفته اند
النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوتهای
حاسه در حیوانات ظاهر شود و بدان مانند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت
درین جمله حیوانات دمید پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر تر می شود قوت
حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کامل تر می شود و چون قرص آفتاب از مشرق
طلوع کرد جمله حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چندانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
زیاده می شود حیات در ابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و همبرین حالت باقی ماند
تا وقت نصف النهار بعد ازان چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
نهد لحظه بلحظه انحطاط او زیادت می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود
جمله حیوانات روی بآشیانه خویش می آرند و چون آفتاب غروب کرد جمله حیوانات در
آشیانهای خویش شوند و بعد ازان یکدو ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
حیوانات در آشیانهای خود دران یکدو ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند
و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمله حیوانات بخسپند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بدانکه هر کس که درین مراتب احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و اکثر حوادث این عالم را بحرکات این عالم بازبسته تعالی امن له الخلق والامر و بدانکه در قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض و سیوم نفخ قیام یعنی برخواستن چنانکه فرمود ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیدا است زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس بردل خلق مستولی شود و جمله حیوانات روی با شیانه خود آرند پس این حالت بنفخ صور ماند در وقت فزع و بعد ازان چون شفق غروب کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم بنفخ صور ماند در وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت ماند که بین النفختین باشد و بعد ازان چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و جمله خلق از خواب برخیزند این حالت بنفخ صور ماند در وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت او را ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جسمیست گرم کننده و اگر در مسامته یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماند لاجرم شدت حرارت او دران وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی
آفتاب در مسامت هر موضع دیر تر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بحد
احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت سر روزه آفتاب
ازین که هست سریع تر بودی تاثیر او هر آئنه ضعیف تر بودی و بحد جمود برسیدی
و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطو بدین مقدار
معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظهور چندان نبود
که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجائب حکمت خالق عالم
در سیر آفتاب آن است که کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
مائل باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دائره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان
دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حمل دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
میان این دو دائره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت
سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی
و آنچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

برودت دائم ودر موضع دیگر اعتدال دایم واگر چنین بودی تعاقب فصول اربعه
نبودی وچون تعاقب فصول اربعه نبودی نشو ونما قطعا نبودی اما چون سیر آفتاب
بر دائره باشد که متقاطع دائره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
وگاه شمالی وبدان سبب فصول اربعه ظاهر شود واز فصول اربعه نشو ونما ومصالح
حیوانات بتمامت ظاهر شود چنانکه تفاصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم وچون
این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت عالم
وعالمیان است چنانکه فرمود والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق
والامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجائب احوال آفتاب آنست
که تمامت دورا و بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار بطی تر
بودی بسبب طول مسامته احتراق حاصل شدی دران موضع ودیر وجمود حاصل
گشتے در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب
این موضع باشد که هست ومقدار او این مقدار باشد که هست وحرکت هر روزه
وهر ساله او این باشد که هست واوج وحضیض ومیل ومقدار میل او این باشد
که هست واگر جمله عقلها یک عقل شود وبدان عقل در مدت اند هزار سال اندیشه
کرده شود هرگز وضعی وترتیبی وتدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد فسبحان
من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات والارض وهو العلیم
الخبیر نوع هفتم از عجائب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب
از سمت سر ایشان نیک دور باشد دران موضع سرما سخت باشد وبرفها بسیار بود
ونشو ونما حیوان ونبات میسر نشود چنانکه دران موضع که قطب بر سمت سر ایشان باشد

آنجا دو فلک رحوی باشد و تمامت سال یکشبا روز بود چون آفتاب بحمل رسد
روز درآید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب بمیزان آید شب
درآید و همچنان شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب در آن
موضع بیست و سه درجه و اند دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه
حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسمت سر
ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما
آن است که آن موضع نیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گرد سر ایشان میگردد
و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بدانکه سالی در چنین مواضع
هشت فصل باشد دو تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون دو بار
بسمت سر آید هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد دو زمستان بود
پس معلوم شد که آن موضعیکه در تحت معدل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو
موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بزمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
قوی تر بود و دریاها در آن موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر
شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد تقدست
حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجائب احوال سیر آفتاب
آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم است اول آن است که در
زیر خط استوا است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین
بود و آن در غایت برد و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوییم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخط استوا و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
گشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخط استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان زنگبار و تونی و هر کس که
دورتر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب و مغرب
و قسم دوم آن جماعت که درمیان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قد و قامت و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شام اند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامته منطقة البروج
و قرب ممر سیارات ازسمت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سیوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و بنات النعش باشند و این بنات النعش و قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بر آن
هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و بسبب
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان بافراط بود
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق و الوان و احوال او میان شرح دادیم او را معلوم و محقق
شود و همبرین قیاس حال جمله حیوانات و نباتات و معادن و بحار و جبال و صحاری
او را معلوم شود و ظاهر گردد او را که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است
که جمله مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود فسبحان من له الحکمة البالغة نوع نهم از عجائب حکمت
خالق عالم در سیر افتاب آن ست که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد
و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی بزمستان
دفعه واحد لازم آمدی که طبائع حیوانات و نباتات از ضد بضد انتقال کردی دفعه
واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل گشتی
پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد
اول بهار دوم خزان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان بهار متوسط
است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان
پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
و همچنین چون از بهار بتابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان
و زمستان خریف متوسط است و خریف در یبوست مشاکل تابستان است و در برودت مشاکل
زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بضد انتقال
نکند بلکه دایما از حالی بحالی دیگر بر وجهی که میان ایشان مشاکلتی باشد انتقال می کند
تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بضد دفعه واحده
حاصل نباشد فتبارک الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم و زمین کره
است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری بامداد باشد و در شهری

دیگر جاشتگاه ودر شهر دیگر نماز پیشین ودر چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس بسبب
آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگردد در کل جوانب عالم این جمله احوال موجود
باشد بر نظمی عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که
دران لحظه جماعتی باداء فرض نماز بامداد مشغول باشند و جماعت دیگر بفرض نماز
پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد آنچه
خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که یسبحون اللیل والنهار لا یفترون و در
صفت بشری نیز همین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخص است
در حق بشریه نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر دران لحظه
بعبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لا جرم آن فصل که ملک را
به شخص حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد والله اعلم فصل ششم در دلالت احوال
ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول آن است که زمان که
پدید آمد به سبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرد
سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه
آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما آنچه نوع
ماهست هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بحرکت فلک اعظم از مشرق تا بمغرب
یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات دو قسم است یکی را ساعات
مستویه گویند و آن آن است که شبانه روزی را بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و دوم
را ساعات معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را پیوسته بدوازده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوییم به سبب دور قمر زمان منقسم می شود بماهها به سبب
انقسام زمان بماهها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتهاے
معاملات و اجارات ظاهر شود و آیة برین معنی ناطق است ویسئلونك عن
الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج و جای دیگر فرمود والشمس والقمر بحسبان
منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارب چنان یافته اند که از انگاه
که هلال ظاهر شود تا انگاه که بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام
این عالم در زیادت باشد و از ان وقت که نور او روی به نقصان نهد تا آن
وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از
چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب
بخسپد مزکوم شود و آن زکام هراینه به سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم
آن است که در نیمه نخستین از ماه دریاها در تمدد باشند و در نیمه دوم در جدب باشند
دلیل سیوم آن است که طبیبان احوال بحرانات بیماریها را مطابق زیادت و
نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوییم چون زیادت شدن نور ماه
سبب زیاده شدن رطوبات است هراینه در اجسام نامی چون نبات و حیوان
رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود دران جسم تمددی پدید آید
پس ازین جاست که نشو و نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر قمر منفعت
سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا همچنانکه
آفتاب نیر روز است ماه نیر شب باشد چنانکه فرمود هو الذی جعل الشمس ضیاء
والقمر نورا منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد

حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلای رطوبات منافی
حیات و نشو و نما است لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
شود بحد اعتدال بود منفعت پنجم آن است که فلاسفه گفته اند که اجرام فلکی قابل
تغیر نیست الله تعالی از برای ابطال قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد
اول آنکه او را در نور مختلف الاحوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن فرمود اذا الشمس
کورت و اذا النجوم انکدرت ببرهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن ست که
در روی ماه کلفی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
بعضی اجزای او روشن تر و بعضی تاریکتر و معلوم است که آنچه روشن تر است
روا بودی که تاریکتر بودی و آنچه تاریکتر است روا بودی که روشن تر بودی و چون
این صفات از جایزات است معلوم گردد که او محتاج ست بتدبیر مدبری و تقدیر
مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن ست که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
منخسف شود و خسوف او هر اینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغیر است
منفعت ششم آن ست که اصحاب هیأت و مجسطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف منظر
حاصل است پس از موضع او بحسب الحس موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت و چون
موضع بحسب الحقیقة معلوم نشود در رصد حرکات او کردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقادیر
حرکات هر یک از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتهای بی نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و غروب کواکب بر کمال قدرت الهیست و انواع حکمتهای نامتناهی بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جا این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ وحدان که رب المشرق والمغرب و جای دیگر بلفظ تثنیه که رب المشرقین و رب المغربین و جای دیگر بلفظ جمع که رب المشارق و رب المغارب و بدانکه دلالت احوال طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از دو جوهست وجه اول آن است که کواکب در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد و در وی هیچ ظلمت و کدورت نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن اعتبار حال نیر اعظم است زیرا که همه کس میداند که در وقت طلوع در غایت صفا و اشراق باشد و در وقت غروب زرد و ضعف و بی نور باشد و معلوم است که حال ماه و حال ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت بمزید قوت و دوم وقت بمزید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کوکب چون در افق باشد بزرگ‌تر نماید و چون وسط السما باشد خردتر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما بمقدار نصف قطر زمین دورتر باشد از ان وقت که بر وسط السما باشد زیرا که در ان وقت که کوکب بر افق باشد ما او را از مرکز عالم می بینیم و چون بر وسط السما باشد ما او را از حد بر زمین می بینیم پس هر آینه تفاوت به نصف قطر زمین حاصل باشد و معقول چنان است که چون دورتر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجا این قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دورتر بود و بزرگتر نماید و چون بر وسط السمای

بود نزدیک تر است و کوچک تر مینماید پس معلوم شد که این واقعه بتدبیر و تقدیر فاعل مختار است اگر سایلی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون در رطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچک تر نماید

جواب آن است که جسم چون در رطوبت بود بزرگ تر نماید اما چون در رطوبت نباشد بلکه رطوبت حایل است میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است

نوع سیوم از عجایب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب آن است که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک لحظه آنگاه ناگاه بود و ظلمت قوی گردد آنگاه صبح مستطیر طالع شود و این حالت از عجایب احوال است زیرا که ظهور آن صبح کاذب را سبب آن است که آفتاب با فق شرقی نزدیک شده است یا سببی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن نور در جمله جوانب افق ظاهر شدی چنانکه در صبح مستطیر که آن را صبح صادق گویند زیرا که تاثیر آفتاب بنسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی دراز در مشرق پدید آید پس معلوم شد که ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که هر لحظه قرب آفتاب بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از ظهور صبح اول عالم نیک تاریک شود و بعد از آن صبح مستطیر طالع شود پس بدین دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه بتاثیر آفتاب است بلکه بمحض قدرت است و حکمت درین آن است که فرمود فالق الاصباح و بدین

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید مبرهن شود و به طلوع صبح دوم عبودیت
حضرت الهیت لازم گردد فسبحانه ما اعظم برهانه نوع چهارم آن است که حال کواکب
در طلوع و غروب بحال زادن و مردن ماند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون
آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که نور جه که طالع شود در وقت زادن آدمی
آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و بدانکه ستاره را
در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت
مضبوط حاصل است اول آن است که چون کواکب طلوع کند ساعت بساعت
ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت
بماند تا انگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون
آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا انگاه که باخر
مدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کواکب نزدیک وسط السما رسد
بدان ماند که گوئی ایستاده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند
که حیوان در سن وقوف باشد که آن را سن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر
شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید
فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف
در حیوانات نه آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی
دایما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید
باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در
نقصان باشد و آن مساوات جزو ربک آن لاینقسم نبود همچنان که وصول کوکب

بوسط السماء جزء در یک آن لاینقسم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب و این مشابهت
من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء روی
با فق غرب نهند و هر ائینه آن انحطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن
نقصان اندک باشد و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چندان
شود و این حالت در کواکب بحالت کهولت ماند در حیوان زیرا که مردم از آخر سن
جوانی بکهولت آیند و در وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن ست که ستاره
از نماز دیگر روی با فق مغرب نهد تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
وازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن چیز شود انگاه از نماز دیگر
تا زمانی اندک سایه آن چیز دو چند آن سایه مضاعف شود و لحظه بلحظه ظلمت آن سایه
در تزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیرا که آدمی
را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز شکستگی او در تزاید
بود و چون کوکب با فق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در وی پدید آید و آفتاب
که نیر اعظم است چون با فق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و در حس چنان نماید که گوهی لرزه
بروی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر
پیری ماند و وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و بر بستر افتد و لرزه و رعشه بر اعضای
وی ظاهر و نور از روی او شود و همچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
حیوان چون بدین حال رسد بمیرد مرتبه پنجم آن ست که چون ستاره غروب کند اثر نور
او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از انقضای آن مدت اثر هم باطل شود و این

بدان ماند که در عالم اثر کوکب نماند و آن وقت نماز خفتن باشد همچنین مردم چون

بمیرند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از ان اثر در عالم هیچ نماند و در

جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کواکب این

پنج حالت عجیب که سطا بقست باین پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم صاحب

شریعت درین پنج وقت نماز فرموده زیراکه در هر یک وقت ازین وقت حالتی

عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت

ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذکر و ثنای او و

جوارح و اعضای خود را به بندگی او مزین گرداند زیراکه چون از تفسیر احوال عالم علوی

و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت باآن معرفت ضم

شود تا بنده همگی مستغرق طاعت الهیت شود ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء

فصل هشتم در کیفیت استدلال به گردش شب و روز بر هستی آفریدگار عالم

و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است

اول در سورة البقره فرموده که والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی

شمارا آفریدگاری یکیست و او رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن هشت دلیل

عقلی تقریر فرموده دلیل اول فرموده که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل

است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجوه دلالت صفات افلاک

بر هستی صانع در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرموده که والارض

یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجوه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح

داده ایم دلیل سیوم فرموده که و اختلاف اللیل والنهار و بدانکه در تفسیر اختلاف

لیل ونہار سہ وجہ است وجہ اول آن است کہ شب و روز ضد یکدگر اند و تنافی

یکدگر چون شب درآید روز را باطل کند ونیست گرداند و بروی مستولی شود و بعد

ازان روز نیست شدہ و مقہور گشتہ پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست

گرداند پس شب و روز گاہ قاہر شوند و گاہ مقہور و اگر آن قہر و استیلا بحکم طبع

وخاصیت ایشان بودی آن حالت ہمیشہ باقی بودی پس ہرگز قاہر مقہور گشتے

و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینیم کہ قاہر مقہور می شود و مقہور قاہر میگردد معلوم

می شود کہ ہر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند کہ در ہر دو بقدرت و حکمت خود

تصرف میکند پس معلوم شد کہ اختلاف لیل ونہار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و حرمت

صانع عالم وجہ دوم در تفسیر اختلاف لیل ونہار آن ست کہ از اول زمستان

تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاہ تر و این حالت برین ترتیب باقی

می ماند تا اول تابستان و بعد ازان بمقدار انچہ از روز کم میشود در شب زیادت میگردد

و دراز میشود تا اول زمستان ہمچنین برین منوال از یکی کم میگردد و در دوم می افزاید بر ترتیبی منتظم پس اختلاف و حکمت

در ضمیمی آن است کہ در تابستان آفتاب بسمت الراس است و بسبب گرمی ہوا است پس اگر

در تابستان روز در زیادت بودی گرمی سخت با فراط شدی و موجب احتراق اجسام

و ابدان شدی و ہمچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دور می افتد این معنی

سبب سردی ہواست پس اگر در زمستان شب دراز تر گشتی سردی ہوا سخت

با فراط بودی جہت غیبت آفتاب و سرمای سخت با فراط موجب بطلان حیات

شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد کہ در تابستان روزہا رو در نقصان

آرد تا بسبب نقصان مدت روز تختی الا گرمی ہوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید

و در زمستان روز هر روزی از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب
زیادتی روز سختی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید فتبارک الله احسن
الخالقین وجه سیوم در اختلاف لیل و نهار آن ست که همچنانکه احوال شب و روز
در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم
مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در امکنه و بیان این
سخن آن است که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین بامداد است
همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین است و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام
و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن
گردد نگاه دارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف
چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً و اگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف
چه وقت بود گویند وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در
اقصاء چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در
مغرب بامداد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل
ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهر ست بر قدرتی و حکمتی شامل زیرا که مصلحت
جمله عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جای شب و جای روز و جای خواب
و جای بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند
در هر ساعتی که می گذرد و بعبودیت او مشغول می گردند و او را بیگانگی می پرستند
تعالی و تقدس لا یشغله شان عن شان الا له الخلق والامر فتبارک الله
رب العالمین دلیل چهارم درین آیة مذکورست که فرمود والفلک التی تجری فی

البحر بما ینفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که کشتی بر روی آب بدارند نتوانند آفریدگار عالم کشتی را که در وی هزاران هزار من بار باشد بر روی آب بداشته است بقدرت خود و حکمت درین معنی آن است که حاجات خلق بسیار است و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات آفریده است و هر یک را از آن انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده مشرقی را بچیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بچیزهای که در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از کمال مصلحت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرد تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف عالم بدیگر طرف آسان شود و این است تفسیر این آیت که فرمود و الفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس و دلیل پنجم درین آیت که مذکور است و ما انزل الله من ماء فاحیی به الارض بعد موتها بدانکه اگر جمله عقلای عالم خواهند که یک قطره آب در هوا معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابر پیدا کرد و در هوا معلق بداشت و آب را در میان وی ودیعت نهاد و باد را بر وی مسلط گردانید تا باد بامر آفریدگار ابر را براند و بسوی زمینها برد که بآب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا ساکن گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از آن منافع و مصالح آدمیان حاصل شود و این است معنی این آیت که فرمود و ما انزل من السماء من ماء فاحیی به الارض بعد موتها دلیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم و بث فیها من کل دابة معنی این آیت آن است که فرمود که در زمین اصناف حیوانات بیحد و بی اندازه است بعضی پرنده و بعضی ماشی و بعضی آنها که در اندرون زمین باشند

و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر با آنکه نسبت
طبائع و عناصر افلاک و انجم با همه برابر است هر آئنه این معنی دلیل باشد بر آنکه این
خلقتهای مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل
هفتم آن ست که فرمود و تصریف الریاح و بدانکه احوال باد با سخت دلیل باهر
است و برهان قاهر بر هستی آفریدگار از چند وجه اول آن ست که اگر طبع هوا
حرکت اقتضا می کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضا می کند باید که هرگز
متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن هر آئنه حرکت او و سکون او
بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد وجه دویم آن است که هوا جسمی سخت
لطیف است و در لطافت بحدیست که او را هیچ حس ادراک نتوان کرد و در آن وقت
که بجنبش در آید چنان شود که کوهها بکند و درختان را بشکند پس چنین قوت و شدت
در چنان جسمی لطیف پدید آمدن نباشد الا بایجاد فاعل مختار وجه سیوم آن است که بادها
بر اقسام اند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود و ارسلنا الریاح
لواقح و بعضی سبب مضرت چنانکه و ارسلنا علیهم الریح العقیم و معلوم است که
طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب
مضرت کردن نباشد الا بارادت فاعل مختار دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم درین
آیت شرح داده است آن است و السحاب المسخر بین السماء و الارض و ما تم
از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین فرمود
لایات لقوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است بر هستی
آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار مر کسانی را که ایشان را عقل کامل باشد

وبدانکه آفریدگار تعالی وتقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکه
فرمود که قل ارأیتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمدا الی یوم القیمة من اله
غیر الله یاتیکم بضیاء افلا تسمعون یعنی بگوای محمد اگر خدای تعالی شب را
باشما پاینده کرد آن کیست جزوی که شب را ببرد و روز را بیارد قل ارأیتم ان
جعل الله علیکم النهار سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر الله یاتیکم
بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون یعنی بگوای محمد اگر خدای بر شما روز پاینده کند
کیست جز خدا اینکه روز را ببرد و شب را بیارد تا شما در وی آسایش بیابد و باید
دانستن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون
روز در آید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب
در آید بآسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشد ضعیف گردند و بیطاقت
شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت برایشان غالب گردد و سبب
ہلاک شود اما بروز چون در حرکت باشند و بشب در سکون اعتدال مزاج حاصل
شود و مصلحت حیات منتظم گردد و حکمت دوم آن است که روزگار آنگاه دائم باشد
که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب ابدا
بروی طالع بود سوخته شود آن جانب دیگر که آفتاب بروی طالع نباشد برودت وی
بحد باشد پس ہیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مقر حیوانات باشد قطعاً
حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی و چون
می بینیم که شب می خسپیم و بامداد بیدار می شوم چه عجب باشد اگر بمیرم بعد از آن بار دیگر
زنده شوم پس تعاقب لیل و نهار ہم دلیل است بر ہستی آفریدگار و ہم دلیل است

بر صحت حشر و نشر روز قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشند
هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد
اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد هر از ایشان سبب
بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
زیرا که ما درست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات باطل
شود و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب
نیاید و قوتها ضعیف شود نه بینی که چون مردم به بیخوابی مبتلا شوند اگر همچنان بماشند
هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز آنگاه حاصل است که در عقب شب باشد
و منفعت شب آنگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع
فاعل مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرده که هر
یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و بالله التوفیق فصل ششم
در استدلال با حوال کیفیت بروج بر هستی و کمال قدرت و ارادت خالق
تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است آنجا که گفت
تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیها سراجا و قمرا منیرا و
همچنین فرموده است والسماء ذات البروج و در سوره یونس فرموده و قدره
منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق با آفتاب دارد و منازل که
تعلق بماه دارد در قرآن یاد فرموده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال قدرت
و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

وما ازان عشمہ یاد کنیم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن ست
که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منتظم نشود الا انگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقه فلک اعظم لاجرم این دو دائره
متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد
که غایت بعد این دو دائره بود از یکدیگر یکی اول سرطان و دوم اول جدی
و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان و چون
آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سیوم از اول میزان
تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردن
لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و منتهائی پس بدین طریق حکمت
الٰهیت آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم
جمله فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت کر
تبارك الذی جعل فی السماء بروجا نوع دویم آن است از عجائب حکمت خالق
عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت و برودت
چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که حمل گرم است و
ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبائع بروج در یبوست و رطوبت

چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر و هم برین ترتیب تا آخر که حمل و ثور هر دو خشکند
و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو ترو
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت دو کیفیت اند در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یبوست و رطوبت دو کیفیت اند در اثر پذیرفتن ضعیف و یبوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین ست که حکما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یبوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوئیم اگر دو برج بیکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب
دران دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضدحیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
امارطوبت و یبوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی تحقق
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد بسبب مجاورت خشک با تر هیچ در او اثر
نماند پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل
تر باشند تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجائب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن است که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیوم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیافرید افلاک را
بجنبش درآورد و آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلک در غایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر جسم که دورتر بود گرمی و لطافت
در وی کمتر بود و آن هوا است و هر چه از هوا دورتر لطافت آن کمتر از لطافت هوا
بود و آن آب است و آنچه در غایت دوری بود از افلاک لاجرم در غایت سردی
بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتب
شد بالای همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب
سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر بحجم و مقدار
و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگر یا بمقدار یا بقوت
آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر بکلی باطل شدی و اگر طبیعت یکی
ازین عناصر اربعه بکلی باطل شود ترکیب نباتت و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیت
چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در
قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السموات والارضون یعنی اگر
اعتدال در مقادیر و قوای این عناصر اربعه نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و
طبیعت ناقص بکلی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار
عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر اربعه باقی ماند و حکمت دوم ترتیب
عناصر آن است که آتش و خاک ضد اند زیرا که آتش علوی و نورانی و گرم است و
خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک
مقارنت چگونه پذیرد الا انکه هوا و آب را درمیان آتش و خاک حائل کرد تا ضد آن
از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود
و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن ست که اگر ما تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جوار فلک
بودی بسبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال
زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطهٔ غایت
بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آئنه خاک شدی پس طبیعت خاک
از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جوار سطح
فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک
متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزها خدایا که در تخلیق هر چیز او را حکمتها فی نهایت
و لطفها فی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد
بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبیعی گفت که این ترتیب از برای
آن است که آتش بالطبع صاعد است و خاک بالطبع هابط لاجرم آتش لطبع هابط
لاجرم آتش لطبع بیا لا بر آمد و خاک در نشیب بماند پس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازالهٔ
این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف
این گردو بیان این آنست که اعضاء آدمی هر یک را بر طبعی آفرید دل بجای
آتش است و رطوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالائی
آن رطوبت دهان که بجای آب است بیافرید و بر بالا انفس که او بجای هوا است
بیافرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیافرید تا عالمیان بدانند
که اگر بلندی آتش لطبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان
که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد در زیر همه است معلوم شد

که بلندی آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت مواد
در عالم علوی ترتیب طبایع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرده و برخلاف ترتیب
اعضای بدن انسان کرد زیرا که اول برج آتشی آفرید و آن حمل است و بعد
از ان برج خاکی و آن ثور است و بعد ازان برج بادی یعنی هوائی و آن جوزا است
و بعد ازان برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
بر نوعی معین است و در عالم سفلی بنوعی دیگر است و در عالم علوی برخلاف هر دو است
و این برهان قاطع ست بر آنکه این ترتیبها نتیجه قدرت و ارادت حضرت الٰهیت ست
نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت فتبارک الله احسن الخالقین فصل دهم در استدلال
باحوال دیگر ستارگان بر کمال الٰهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نوع حکمت
در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
سبب زینت آسمانها اند کما انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و هیچ شک نیست
که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی
هم را بغایت خوش آینده است و تامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب
برهان باهر است بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود اولم ینظروا الی السماء فوقهم
کیف بنینها و زینها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی
این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرموده و حفظناها
من کل شیطان رجیم حکمت سیوم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها بودن
راه گم کنند بسبب وجود کواکب راه بازیابند چنانکه فرموده و علامات و بالنجم هم یهتدون
حکمت چهارم آن است که در روز بسبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کواکب اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین منقطع گردد طلوع کواکب سبب حصول مقداری از روشنائی شود و در شب اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت کردن در شب میسر نشدی حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و روشنائی سبب حرارت باشد لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است که اگر کواکب نه بودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نه بودی پس بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و اینچنین نیست اما چون این نیرات موجود باشند در بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین ثوابت بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن مقارنه احوال فصول در گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی جز براندکی وقوف نیست چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا فصل [illegible] در استدلال باحوال اظلال بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سورة الرعد می فرماید که ولله یسجد من فی السموات والارض طوعا وکرها وظلالهم بالغدو والاصال یعنی سجده کند خدای را هر چه در آسمان و زمین [illegible] است و سایهای آن چیز هم سجده کنند [illegible] هم در اول روز و هم در آخر روز و در سورة النحل می فرماید اولم یروا ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل سجدا لله یعنی نمی بینند ای کافران این چیزها را که خدای آفریده است [illegible] سایها

این چیزها گاه از دست راست و گاه از دست چپ خدای را سجده می کنند و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کند علما را دو نوع سخنیست نوع اول سخنی است بنابر ظاهر و آن آن است که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر زمین نهادن و سایه همچنان بنماید که گوئی روی بر زمین نهاده است پس سایه در سجده باشد نوع دوم سخنی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آن ست که واجب الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و ممتنع الوجود لذاته عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم پذیرنده هستی است و هم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو و میان کمال ظلمت و اما ممتنع الوجود ظلمت محض است زیرا که عدم محض است ابا دارد روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیدا شد که جمله ممکنات صفت سایه دارند و پیدا شد که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیرا که بایجاد او موجود شوند و باعدام او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار مذلت و رطاعت و خضوع پس مراد از سجود اظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و منقاد اند مر تاثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا سبحان الله عما یشرکون **مقاله سیوم در کیفیت استدلال** از احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول آن احوال تکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضاء بسیط
سیوم احوال اعضاء مرکب واما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح
انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالت مرتب شد بر پنج باب
باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان بر هستی صانع قدیم
حکیم تعالی وتقدس واین باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فوائد حکمت
آفرینش انسان وعلماء درین باب چند نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آن است
که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند وشهوت هیچ نه وآن صفت
ملائکه است دوم آنکه همه شهوت باشند وحکمت هیچ نه وآن صفت بهایم است
سیوم آنکه نه حکمت باشد ونه شهوت وآن صفت جمادات ونباتات است چهارم
آنکه هم حکمت باشند وهم شهوت وآن صفت انسان است زیراکه در وی هم عقل
وهم حکمت حاصل است وهم جهل وهم شهوت اگر متابعت عقل وحکمت کند از حساب
ملئکه باشد واگر متابعت جهل وشهوت کند از حساب بهائم باشد وکمال قدرت و
ارادت وعنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
بی نهایت وفضل بی غایت او خالی نباشد وچون این سه قسم نخستین بقدرت او در
وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آمد تا هیچ قسم از اقسام ممکنات
از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود ورحمتی وسعت کل شیء نوع دوم آن است که اقسام
مخلوقات سه قسم باشد همه روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از
روحانی وهم از جسمانی اما قسم نخستین وآن آن است که همه روحانی باشند الیشان
ملیکه اند ودر قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فارسلنا الیها روحنا

مراد از جبرئیل بود و در حق عیسی فرمود که وایدناه بروح القدس و هم مراد جبرئیل بود و در حق محمد صلی الله علیه وآله وسلم فرمود کہ نزل به الروح الامین علی قلبك و مراد هم جبرئیل بود و جای دیگر فرمود کہ تنزل الملئکة والروح من امرہ و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح والملئکة صفا پس معلوم شد که ملائکه صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است که همه جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن است و بدانکه چون این دو قسم در وجود آمد سیوم قسم باقی ماند و آن چیزیست که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنانکه فرمود الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمین و فرمود که واذا سویته ونفخت فیه من روحی سویته اشارت بجسد و نفخت فیه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یاد فرمود اول سلالہ دوم نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این هر شش مرتبه تعلق بجسد دارد آنگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقین بر خود ثنا فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است زیرا که روح نورانی ست و جسد ظلمانی روح علوی و جسد سفلی روح لطیف و جسد کثیف روح را بحث بمعرفت حق باشد سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق باشد رجوع او با حضرت حق باشد و جسد را لذت او بمحسوسات باشد انس او بمشتهیات باشد پس معلوم شد که جمله احوال روح ضد جمله احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که محال ست که بهم جمع آیند چون در وجود آمد
دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال آیت صانع عالم تعالی و تقدس
نوع سیوم آن ست که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن ست که کاملا
محض بودند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از
شبهت مبرا و عبودیت ایشان از معصیت معرا بود و خوف جلال لازم حال
ایشان بود که یخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که
یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون
الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت و غفلت نبود که من عنده لا
یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود
چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این امر تسلیم کرده شد در تقسیم عقلی سیوم بماند
و آن آن ست که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نحن نسبح بحمدک
و نقدس لک با ملائکه همنشین شود و گاهی در جهت انی وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه در گذرد و گاهی از بهایم در مرتبه طبیعت
در گذرد که اولئک کالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه
اگرچه احوال ملئکه برین جمله است که گفته شد لیکن ببرهان و قرآن معلوم شده است
که هر یکی را از ملائکه مقام معین است که هرگز از ان مقام در نگذرند چنانکه فرمود و ما منا
الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت
شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که
حاصل نباشد و دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که محال

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
صفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان ست لاجرم
محل تغیر باشد پس محل شوق باشد ربنا ظلمنا گوید و اگر در سماعت باشد وادخلنی
برحمتك فی عبادك الصالحین میگوید اگر در علم باشد وقل رب زدنی علما عملا میگوید
پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
تا آنجا که وحملها الانسان دور نباشد که مراد ازوی امانت الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود ولقد کرمنا بنی آدم و
علما را در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول آن ست که
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر
آیتها یاد فرمود وصورکم فاحسن صورکم و جای دیگر فرمود لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
این کرامت آن ست که قد و قامت او راست آفرید و سر او که محل عقل و فکرت
و نطق است و صومعه حواس است بلند ترین همه اعضا آفرید وازین جا معلوم شود
که بلندی درجه آدمی و علو مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
اعضا بلند تر آمد قول سیوم این کرامت آن ست که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
بنشیند و اگر خواهد بخسبد بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان ماند که بر پای ایستاده
است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان ماند که در رکوع است چون بهایم و سیوم
آنچه بدان ماند که در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان ماند که او نشسته است

چون کو بہا انگاہ حق تعالی از ہمہ چیز خبر داد کہ ہمہ بہ تسبیح وتقدیس مشغول اند کہ
وان من شئ الا یسبح بحمدہ پس آدمی را چنان آفرید کہ گاہ بایستد و گاہ رکوع
کند و گاہ سجود و گاہ بنشیند پس او را در نماز بدین ہر چہار حال امر فرمود تا او را
در ادای دو رکعت نماز با جملہ مخلوقات برابر باشد و ہر مرتبہ کہ ہمہ را حاصل است
او را جمع باشد قول چہارم آن کرامت آن است کہ آدمی را از آب و خاک
آفرید کہ ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین پس ہم آب و ہم خاک را
پاک و پاک کنندہ آفرید چنانکہ در حق آب فرمود وانزلنا من السماء ماء طہورا
و در حق خاک فرمود فتیمموا صعیدا طیبا چون اصل آب و خاک آمد و این
ہر دو پاک و پاک کنندہ آمد لاجرم اگرچہ بسیار گناہ کند اما ہر بار کہ گوید ربنا ظلمنا
ہمہ زائل شود و بہ طہارت اصلی باز شود واما اصل ابلیس آتش بود و آتش پاک
کنندہ نیست بمذہب امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر ہمہ پلیدی باقی
بماند و ہرگز باصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن است کہ آدمی طعام بدست
برگیرد و در دہان نہد اما دیگر حیوانات علف بدہان بردارد و درین معنی دو نوع
کرامت صادر است اول آنکہ خوردنش خدمت شہوت است پس ہر بار کہ
سر فرود آورد از برای خوردن سر او خدمتگار شہوت او باشد و چون سر آدمی محل عقل
و فکرت بود لاجرم دست را خدمتگار سر کردند تا دست لقمہ بردارد و در دہان نہد تا
سر کہ محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتگار او باشند و سر بہائم چون از
عقل و حکمت خالی بود لاجرم سر او را خدمتگار شہوت او کردند زیرا کہ تا سر فرو نیارد
علف خوردن نتواند پس پیدا شد کہ ہر کس را کہ عقل بیشتر است او بہ مخدومی اولی تر است

و درین باب دقیقی دیگر هست و آن آن است که گویی الله تعالی می فرماید که من ترا
چنان آفریدم که ترا سر فرو د نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از سر جمله
سر فرود میا و بیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است
که چون بهیمه علف در دهان گیرد و آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلوده
بود به نجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزه کند و جز پاکیزه نخورد و درین
باب دقیقه هست و آن آن است که رحمت الهیت روا نداشت که طعام او به
قاذورات آمیخته شود لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد و طعام خود را
پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذای جان خود را که معرفت و محبت ست از قاذورات
شهوت و شبهت پاکیزه دارد قول ششم آن کرامت عقل است و دلیل بر فضیلت
عقل آن است که رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که اول ما خلق الله العقل
پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم منك قول هفتم آن کرامت
آن است که هرچه جز آدمی مخلوق است او مخلوق است از برای آدمی و آدمی مخلوق
است از برای خاص بندگی و دلیل برانکه هرچه جز آدمی ست مخلوق است از برای
آدمی آن است که هرچه در زمین ست از برای آدمی است هو الذی خلق لکم ما
فی الارض جمیعا و هرچه در آسمانهاست هم برای آدمی است وسخر لکم ما فی
السموات والارض زمین را از برای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
فراشا آسمان را از برای سقف آدمی آفرید وجعلنا السماء سقفا محفوظا
آفتاب را از برای موذنی اوقات آدمی آفرید اقم الصلوة لدلوك الشمس الی
غسق اللیل و قرآن الفجر ماه را از برای معرفی اوقات صوم و حج آدمی آفرید

قل هی مواقیت للناس والحج ستارگان را ازبرای دلالت آدمی
آفرید وعلامات وبالنجم هم یهتدون والانعام را ازبرای طعام وجامهٔ آدمی
آفرید والانعام خلقها لکم فیها دفء واسپ واشتر را ازبرای نشستن آدمی
آفرید والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة انواع نبات ازبرای آدمی
آفرید کلوا وارعوا انعامکم وبعد ازان وعده فرمود که هرچه خواهی بدهم واتاکم
من کل ما استجب لکم پس فرمود که بهشت عدن ازبرای تو آفریدم وجنت
عرضها السموات والارض اعدت للمتقین وچون همه ازبرای آدمی آفرید
آدمی را ازبرای خدمت خاص خود آفرید وما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نکردی همه گناهانت
بیامرزم ان الله یغفر الذنوب جمیعا وچون این معانی معلوم شد پدید اگرود که
کرامتهای خدای تعالی درحق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها قول هشتم این کرامت آن است که زبان او را بذکر
وثنای کبریا خود مشرف کرد ودل او را بمعرفت ومحبت صمدیت خود آراسته گردانید
وجوارح واعضای او را بانواع طاعات وعبادات پیراسته کرد لاجرم زبانش
مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرکم ودلش غرقه ومعرفت ومحبت حق بود
که یحبهم ویحبونه واعضا وجوارحش غرقه عبودیت حق بود که الذین یذکرون
الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم این کرامت آن است که پدر ما آدم را علیه السلام
فضل نهاد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قال یا آدم انبئهم باسمائهم
ومسجود فرشتگان گردانید واسجدوا لآدم والبیس را ازبرای اعزاز او از بهشت

بیرون کرد و اخرج منها بانک رجیم و بسنگ لعنت سنگسار کرد که وان علیک
لعنتی الی یوم الدین و چون زلت از آدم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادر شد توبہ
کرد و توبہ وی را برحمت قبول کرد کہ فتاب علیہ انہ ھو التواب الرحیم آنگاہ
تاج احتیاط و اصطفا بر سرش نہاد کہ ان اللہ اصطفی آدم و معلوم است کہ ہر
کرامت کہ در حق پدر موجود باشد نصیب وافر از ان بہ پسر رسد قول دہم آن کرامت
آن است کہ ہر پیغمبری کہ بآدمیان فرستاد ہم از جنس ایشان فرستاد و بزبان
ایشان فرستاد وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ زیراکہ رسول
فرستادن ہم از جنس ایشان از غایت لطف و شفقت باشد قول یازدہم آن کرامت
آن است کہ آدمی را خط نوشتن بیاموخت علم بالقلم و حکمت درین آن ست کہ یک
آدمی را قدرت آن نباشد کہ تنہا ہمہ علمہا استنباط کند پس ہر یک از آدمیان
مقداری از علم استنباط کنند و آن را می نویسند و آن قوم کہ بعد ازان باشند آنرا
تمامتر می کنند و بدین طریق علمہا کامل می شود و بحثہا تمام می گردد قول دوازدہم آن
کرامت آن است کہ آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت
داد چنانکہ فرمود خلق الانسان علمہ البیان بلکہ سخن را معجزہ محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کہ ان من البیان السحرا قول سیزدہم آن کرامت آن است کہ آدمی
را بطعام پاک و لذیذ روزی گردانید در شیر فرمود کہ بین فرث و دم لبنا خالصا
سائغا للشاربین و در انگبین فرمود یخرج من بطونہا شراب مختلف الوانہ
فیہ شفاء للناس پس جملہ طیبات را حلال کرد قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج
بعبادہ و جای دیگر فرمود احل لکم الطیبات و درین موضع دقیقہ است و آن دقیقہ

آن ست که آدمی را محتاج طعام لذیذ کرد پس در دل او دواعی حیزها بیافرید تا
با وجود شدت حاجت آن طعمه لذیذه را از برای رضاء آفریدگار ایثار می کند و یطعمون
الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا و جای دیگر فرمود و یوثرون علی انفسهم
و لو کان بہم خصاصہ اگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد
که ماعندکم ینفد و ما عند الله باق قول چهار دهم آن کرامت آن ست
که بار تکالیف بر هیچ مخلوق چندان ننهاد که بر آدمی چنانکه فرمود انا عرضنا الامانة
علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان ومعلوم است که چون بادشاه را بندگان بسیار باشد پس او بنده را
فرمان رساند که باید که بخدمت خاص با تو مشغول باشی هر آئنه این بنده را بر غیر او
فضیلتها نهاده باشد قول یازدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه
گفت آن کرامت آن ست که همه را به بهشت دعوت کرد والله یدعوا الی دار
السلام وبعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی وزیادة
فصل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن
مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول
آن ست که گفت آدم را از خاک آفریدیم قال الله تعالی ان مثل عیسی عند
الله کمثل ادم خلقه من تراب و ابلیس علیه اللعنة گفت من از آدم بهترم
زیرا که اصل من آتش ست و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر ست پس
باید که من از آدم بهتر باشم و بدانکه علما دلیلها بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر
ست حجت اول آن ست که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و از این است که چون آدم علیه السلام از خاک بود تواضع کرد و گفت
ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه حجت
دوم آن است که خاک اگرچه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگرچه
روشن است لیکن پرده در عیبها است و پرده پوش بهتر از پرده در حجت سیوم
آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و از این بود که
دولت آدم ابلیس را باطل کرد و وسوسه ابلیس صفوت آدم را باطل نتوانست
کرد حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت
خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و ابلیس را
از آتش روشن آفرید تاریکی کفر در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هرچه هست
عطیه قدرت و ارادت حق است نه طبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب
زیادتی است یک دانه بوی دهی هفتصد دانه باز دهد چنانکه فرمود مثل حبة انبتت
سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و آتش به سبب نقصان زیرا که هرچه
در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از
آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که والبلد الطیب یخرج نباته
باذن ربه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هرچه بوی دهی بخورد و امانت
از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است و پاک
کننده و انزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیز پاک است و پاک کننده فان
لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا آتش چنین نیست و از این است که اگر
جسم پلید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش ان است که نور او تحت بود و دود او فوق وصفت خاک آن است
که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق نه بینی که بیخ درخت که بی منفعت است
در شکم زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
بهتر از آتش بود و حجت ششم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت سیرت
است نه بینی که اگر سر انگشت بدو رسد در و بیقراری پدید آید پس آتش بمرد منافق ماند یا
بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جمله
مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت
پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود و حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزند او
تاریک است زیرا که هرچه آتش در وی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک صورت است
لیکن فرزند او سخت زیبا صورت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات
وحیوانات که پدید آورد و همه در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش
به بود و حجت یازدهم نهایت عالم سفلی کره خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی
پس خاک یک رکن است از ارکان کره عالم جسمانی اما آتش نه در غایت علو است
و در غایت سفل پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک
به از آتش بود و حجت دوازدهم آتش بسیار خورد و زود میرد و زمین غذا نخورد بلکه همه
خورندگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار خوار بی فائده است و زمین چون مرد
بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه وسلم
گفت من تواضع لله رفع الله ومن تکبر وضعه الله آتش دعوی تکبر کرد لاجرم
مقهور شد و ان علیک لعنتی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و ربنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفعت یافت ثم اجتباه ربه فتاب علیه حجت چهاردهم خاک
بارکشنده است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است لاجرم زود میرنده است
تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقاست و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم
در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود وهو الذی خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول
آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم
آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند
در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است
ازین است که بقول شافعی بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان
آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زاییده شد قال الله تعالی انی خالق
بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتهاست حکمت اول
آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است
و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت خود بایکدیگر آمیخته کرد و آدم را ازین ترکیب
بیافرید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فردانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم
چنانکه فرموده من کل شیء خلقنا زوجین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را
بکشد و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و
شهوت و غضب را بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و پایش بلغزد و بیفتد باشد
که جامه آلوده شود اما اعضا پیش نشکند روح آدم علیه السلام بحکم تعجیل خلق الانسان
من عجل بدوید پایش بلغزید جامه عصمتش آلوده شد وعصی آدم لیکن اعضای وی

انشکست کرفتاب علیه وهدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین وسلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
در خبر امده است که خمرت طینة آدم بیده اربعین صباحا یبزنی بود در شهر
نیشاپور او را نازنین گفتندی و پیوسته میگفتی که بیچاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمرت
طینة آدم بیده بود و اگر دل اوست مسخر قلب المومن بین اصبعین
من اصابع الرحمن بود پس آدمی بر چه کار توانا بودن نوع پنجم در شرح آفرینش
ادم علیه السلام گفت انا خلقناهم من طین لازب ولازب آن گل باشد
که از نرمی و لطیفی بانگشت بچسپد و مقصود ازین آن است که چون گل آدمی در
ابتدا حالت بید قدرت برچسپیده بود باید که دل او در نهایت حالت از عقبه رحمت
مفارقت بکند نوع ششم فرمود انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون
و درین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آن است که صلصال است و
صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی آوازی
پدید آید و این صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است و هر چه چنین باشد
بیچاره و ضعیف باشد و بانک سبی فریاد بروی افتد صفت دوم آن است که از حماء است
و حماء آن گل تیره باشد که درین ابد انها باشد و رنگ او سیاه شده باشد صفت سیوم
آن است که مسنون است یعنی بوی ناخوش باشد و این اشارت است بکثرت
ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کالفخار و فخار آن گلی
باشد که خشک شود انگاه او با آتش بخته کنند تا سفال شود و بدان که جمع کردن میان

همه اشارت آن است که چون آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل
را مدتی پرورش دهند سلاله شود و لازب شود و چون مدت دیگر بگذارند حماء مسنون
شود و چون خشک کنند صلصال شود و چون با آتش پخته کنند فخار شود پس معلوم
شد که میان این آیتها هیچ مباینت نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان
من عجل و این معنی اشارت است بدان که آدمی بی صبر باشد روایت کرده
اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیزها آفریده است و در نماز دیگر روز آدینه چون روح
بسر او در آمد و هنوز بپایش نرسیده بود گفت الهی روح بجمله تن من در آید پیش از آنکه
شب در آید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج دنیا باشد
و مشقت اما من عجل نوع نهم فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج
دنیا باشد و مشقت او باشد و روا باشد که مراد شداید مرگ باشد و تکالیف باشد اندر
قیامت و این چهار قسم تفاصیل بسیار دارد و حکما می گویند در وقت آفرینش همه ستارگان
در شرف خویش بودند مگر عطارد که او در شرف خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف
خود بود عطارد از وی بیش از بیست و چهار درجه دور نتواند شد و چون چنین باشد دران
زمان در شرف خویش نتوانستی بود و چون دران زمان عطارد در شرف خویش نبود
لاجرم هرگز کار آدمی به نظام تمام نگیرد و این معنی را به شعر گفته اند - شعر

ان الکواکب کن فی اشرافها		الا عطارد حین صور آدم

نوع دهم الله تقدس و تعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار
ضعف و بیچارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاهی
نشسته بود و آن پادشاه را خواب می آمد هر بار که در خواب شدی مگس بیامدی و بر چشم

او بنشستی و زحمت نمودی بادشاه طپانچه سخت بر روی خود زدی پس یکبار شافعی را گفت که چه حکمت است خدای را درین که مگس را بیافرید شافعی گفت حکمت آن است که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان بایشان نماید فصل چهارم در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی در قرآن مجید یاد فرموده است که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین بدانکه برین آیة سوالی مشکل متوجه ست و آن آن است که مقصود ازین آیت یا شرح آفرینش آدم ست یا اولاد او است اگر مقصود آفرینش آدم است ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفة فی قرار مکین الخ راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش فرزندان آدم بود ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین الخ راست بود لیکن اول آیت که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین وشوار بود زیرا که فرزندان آدم از گل آفریده نشده اند جواب آن ست که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند این هر دو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای دیگر متولد شده باشد و لعاقبت بنبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است پس معلوم شد که فرزند آدم همه از سلالهٔ طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری اما مرتبه دوم آن است که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و بدانکه مار او تفسیر این آیت بده مسئله حاجت است

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم بباید دانستن که تن آدمی جسمیست
گرم و تر و هرگاه که گرمی در تری اثر کند بخاری ازوی متصاعد شود و متحلل گردد و
اگر آن تحلل دایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس
آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدل جسم
متحلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان
شود که بدل اجزاء متحلل حاصل شود چهار مرتبه در هضم بروی بگذرد مرتبه اول آن است
که چون غذا خورده شود و بمعده رسد و آب خورده شود و آب بغذا آمیخته شود از وی جسمی
متولد شود چون کشکاب سطبر و در معده نضجی بیابد و آنچه از وی لطیف شود بجگر آید و آنچه کثیف
باشد بامعا فرو شود و تا این غایت یک نضج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که
چون صافی از غذا بجگر آید در جگر پخته شود و بعد از پخته شدن خون متولد شود و کفی بر سر آید
و آن صفراست و آن را زهره بکشد و دُردی پدید آید و آن سوداست و آن را سپرز
بکشد و زیادتی آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و گرده آنرا بکشد
و بقیت خونی که در وی باشد غذای گرده شود آنگاه مائیت صرف بمثانه در آید و از
مثانه بر گذر راحلیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سیوم در هضم
آن است که خون از جگر بر گها در آید و در رگها نضج تمام حاصل شود و آنچه فضله این نضج باشد
بعرق و شوخ جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است
که آن خون از رگهای باریک همچون موی باعضا رسد و همچنین شبنم بر روی اعضا نشیند
و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد آنگاه قوت جاذبه اعضاء آن اجزاء را به
اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که ازین جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا بہضم چہارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت ہر یک از اعضا در روی
پدید آید طبیعت قدری از ان مادہ باز ستاند و با دعیہ منی در آرد و آن را اصل حیوان
گرداند و ان مادہ را منی گویند و ازین است کہ فرزند بہ مادر و پدر خود ماند زیرا کہ تولد
او از ان مادہ است کہ بجوارح و اعضا رسیدہ است و خاصیت آن اعضا
در وی پدید آمدہ لاجرم اعضاء فرزند ہر آئینہ با اعضای مادر و پدر ماند آوردہ اند کہ
جہودی بیامد و گفت ای محمد از تو مسئلہ بپرسیم اگر جواب گوئی بدانم کہ تو پیغمبر بحقی
پس گفت چہ سبب است کہ فرزند گاہ بہ مادر ماند گاہ بہ پدر رسول صلی اللہ علیہ
و علی آلہ و سلم گفت اگر منی پدر غالب شود بہ پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند بمادر
ماند جہود تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیدا شد کہ حقیقت منی خون است مسئلہ دوم
بدانکہ تولد آدمی از نطفہ است و از خون و این ہر دو جسم در غایت رطوبت اند پس
حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد کہ حرارت این جسمہا غالب باشد بر رطوبت
این جسمہا چنانکہ پیوستہ آن حرارت ان رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود
کہ اعضای صلب ازوی متولد شود و چون چنین شود پیوستہ این حرارت
آن رطوبت را تخفیف کند و ان رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت
ان رطوبت با حرارت غریزی ہمچنان است کہ نسبت روغن با آتش و فتیلہ ہمچنانکہ
آتش در فتیلہ گرفتہ است و پیوستہ از اجزای روغن چیزی تحلیل می کند ہمچنین
حرارت غریزی پیوستہ چیزی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چندانکہ رطوبت
غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف تر می گردد پس برہمین ترتیب بجای
رسد کہ حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود همچنانکه چون آتش و فتیله جمله روغن را تحلیل کند
آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفریده
است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه بمیرد و چون ابقاء شخص ممکن نباشد
طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت
انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت
مشغول شود و زرع از صلب ذکور بجسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی
باقی ماند پاکا منزها آفریدگارا که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و ودیعت باشد و
ازین ست که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت
مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
بود درین مباشرت ضائع شد در لواطت لاجرم در همه شرعها حرام بود و بدانکه چون
طبیعت به طلب لذة مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مستولی
گردد و بواسطه آن حرارت بعضی از آن ماده که بهضم چهارم رسیده ست جدا
شود و باوعیه منی در آید و براهگذر احلیل در آمده برحم انثی رسد از وی فرزند متولد شود
مسئله سیوم بدانکه چون نطفه مرد برحم زن در آید آن نطفه چون کره شود و سبب آنکه
نطفه چون کره شود اسباب بسیار است سبب اول آن ست که خاصیت رحم
آن ست که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آئنه رحم از
جمله جوانب گرد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون کره شود و سبب دوم
آن است که منی رطوبت است و هرگاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل کره
باشد نه بینی که قطرهای آب را چون در هوا بینند ازین آن ساعت که قطرهای در هوا

باشند همه کره شوند وچون وا نهافرود آیند سبب سیوم آن هست که باید اگرچه
که نطفه از همه اعضا منفصل شود وهرآئنه اجزای روح طبیعی وحیوانی ونباتی
بدان ماده آمیخته باشد وچون آن ماده در رحم افتاد اجزای روحانی بحکم ماهیت
جمع شوند وچون حکمت الٰهی در حفظ آن اجزای روحانی عنایتی تمام دارد لاجرم
آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند واجزای کثیف را گرد آن در آرد
لاجرم آن بر شکل کره شود سبب چهارم آن ست که ابعد اشکال از فصل آفات
شکل کره است پس آفریدگار عالم آن نطفه را از برای مبالغت در حفظ بر شکل
کره کرد مسئله چهارم بدانکه چون منی بر رحم رسد وسه روز بر آید بر ظاهران کره غشائی
صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که بر سنگی تفسیده نهند هرآئنه غشای صلب بر روی
آن خمیر ظاهر شود ودران حکمتها بسیار است حکمت اول آن ست که باید اگرچه کره
شدن جرم نطفه از برای آن ست تا اجزای کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این
اجزای روحانی متحلل نشود ومعلوم است که چون این غشای صلب گرد آن کره در آید
حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشای گرد
آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود وقوی گردد وچون حرارت
غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم
آن ست که چون حرارت غریزی در باطن آن کره جمع شود تاثیر او در تحلیل آن رطوبات
که در اندرون باشد کامل تر باشد وهرآئنه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن
جسم متولد شود وآن بخارات هرآئنه منفذی جوید پس بدان سبب منافذ ومجاری
در جسم پدید آید وبواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشا

چون مدتی برآید سخت تر شود و گرد چنین در آید و آن را مشیمه گویند و مصلحت مشیمه
و شفقت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین و اعلم
العالمین و اکمل المقدرین مسئلہ پنجم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید
که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است
حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آئینه فضله آن
باقی ماند و فائده آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزندان رطوبات
ماده توالدان فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبودی حکمت دوم
آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تمدد بیشتر باشد
و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت متمدد شود
و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گذشتن
فرزند بر گذرگاه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد
تا در وقت جدا شدن فرزندان اعضا به سبب کثرت رطوبات متمدد شود و گسسته
نشود حکمت چهارم آن است که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن
بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از مماسه او کامل تر باشد تا بواسطه
طلب آن لذت رغبت مرد به مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند
کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب
تولد فرزند کامل تر باشد والله اعلم مسئلہ ششم بدانکه باید اگر دیم که نطفه چون در رحم
افتد همچون کره شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای
کثیف باشد گرد آن اجزای روحانی در آید و درین مقام مناسبتی عظیم و عجیب

ظاهر شود مناسبت اول آن است که انسان عالم اصغر است و جمله جهان عالم اکبر است پس همچنانکه عالم اکبر کره است و عالم اصغر هم کره است مناسبت دوم آن است که کره عالم اکبر در خلاء نامتناهی معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها همچنین کره عالم اصغر در فضاء رحم معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چه چنین باشد به طبع ثقیل باشد و ثقیل بطبع هابط باشد پس ایستادن او در فضاء رحم هر آئنه بحفظ و تدبیر خالق عالم باشد و بدانکه در صفت آسمانها فرمود و بنینا فوقکم سبعا شدادا و بنای آن است که او را بر قرارگاهی نهند اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا گفت زیرا که در احکام خلقت همچنان بود که از بنا محکم تر بود همچنین اگرچه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است لیکن چون حفظ حق تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار مکین گفت و تاویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم غیب باشد مناسبت سیوم آن ست که در عالم اصغر اجزای لطیف روحانی در اندرون بود و اجزاء کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر بر خلاف این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک که اجسام لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسبت چهارم آن است که الله تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات والارض فی ستة ایام تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

از انکه کره شود شش شبا روز بر حال خود بماند و هیچ تغیر در وراه نیاید و این مناسبات بر ضد سخت عجب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی خواست که آدم را از خاک بیافرید فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از ان مجموع جسد آدم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی سفید و بعضی رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر همبرین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزند آدم را بیافرید فرشته که موکل است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه بر گرفتند از حدقه سیاه قبضه بر گرفتند و از ملتحمه سپید و دندان سپید و پوست سپید قبضه و از خون سرخ قبضه و از دماغ سر و قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی بر گرفتند مناسب آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه خبر داد خمر طینة آدم بیده اربعین صباحا اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزند آدم در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که یجمع خلق احدکم فی بطن امه اربعین یوما و بباید دانستن که درین مناسبات اسرار است که علماء را دستوری نیست شرح آن بزبان گفتن و یا در قلم آوردن و اسرار است که جز خالق عالم آن را ندانند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی هفتاد جای در قرآن مجید گفت تولد آدم از نطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری دقیق تنبیه

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت دراز
شود ولیکن ما ازان معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات نطفه آن است
که دافق است یعنی آبی جهنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
در جهندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن ست که تا عالمیان را
معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت
بودی گذر کردن آن آب آهسته تر بودی لذت دائم تر بودی پس چون جهنده
بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم
آن ست که پیدا کردیم که فرشته موکل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضای
آدمی قبضه بر گرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن
آن مجموع در قعر رحم دفعة واحده باشد و الا انچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم
در وی متقدم باشد و انچه بعد ازان در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد
پس تکون بعضی از اعضا دیر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت
حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفصال آن از پدر و
حصول آن در مادر دفعة واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم
انفصال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود و تعالی الله الحکمة البالغة حکمت سیوم آن ست
که در هر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن در حفظ او
بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید
تا انچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن ست
که یخرج من بین الصلب و الترائب و ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است بپس پشت آدمی و ترائب اشارت است بپیش شکم پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد می شود از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از یمین و از یسار صفت سیوم آن است که فرمود که الم یک نطفة من منی یمنی و درین فرمود که من منی یمنی لطیفه ایست و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که بر گذرگاه بول گزرد پس مراد ازین سخن آن است که نه توانکسی که یکبار بر گزرگاه بول پدر گذشتی و دوم بار بر گزرگاه بول مادر گذشتی چه لائق حال تو باشد تکبر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود الم نخلقکم من ماء مهین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم آنگاه که تر باشد و هم آنگاه که خشک باشد زیرا که پیغمبران از وی آفریده شده اند و اصل انبیاء روا نباشد که پلید باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه می گوید پلید است چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذهبها اتفاق است که مستقذر است و طبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ماء مهین است صفت پنجم او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و از آن قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزا که زیادت شد بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد صفت ششم او را امشاج گفت آنجا که فرمود انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی آمیخته است از هر جنس علماء را در تفسیر این آمیختگی وجوه هست وجه اول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد وجه دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شد نه بینی که چون زن حامله شود حیض

او بسته شود وجه سیوم آن است که نطفه متولد است از اخلاط عناصر اربعه این است
شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسئله نهم بدانکه تولد آدمی از نطفه برهانی
باهر دلیل قاهر است بر هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دو نوع نوع
اول آن است که گوییم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر
دران تغیرات ذات او نیست و بانکه این سخن ظاهر است سه دلیل بگوییم
حجت اول ان است که او که در خود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد
یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگاری
محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را بهست کننده
حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است
که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که دران وقت که نطفه
بود و چون در وقت غایت کمال سر موی بر خود تغیر نتواند کردن در وقت
غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن
انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این
فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفریدن
بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او نیست
و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار
او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوییم آن آفریدگار یا طبیعت است
یا فاعل مختار روا نباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه و خواه طبیعت
رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی
نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت دروی عمل کند تاثیر آن
قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بریک صفت نباشد و هرگاه که چنین باشد شکل
آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال
بسایط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعت والاجزا
و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت
نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هر آینه آن جسم مرکب باشد از اجسامی
که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشند. و ازین دو محال لازم آید محال اول
آن است که باید که هر یک ازان اجزا کره باشد پس آدمی بر شکل کراتی باشد با
یکدیگر ملتصق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن ست که جسم
منی رطب است و هرچه چنین باشد ترتیب اجزاء او بریک نهج باقی نباشد و چون
چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او
بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سایلی گوید چرا روا نداری که افلاک و کواکب
احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار
بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوییم که ما درست کردیم که مدبر ابدان
حیوانات فاعل مختار است انگاه گوییم ان فاعل مختار یا واجب است یا
ممکن اگر واجب است باید که نه جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هر آینه
بواجب الوجود رسد و بهمه تقدیرها مقصود حاصل است و این برهان سخت روشن
است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلائل تولد انسان

از نطفه و آن آنست که نطفه جسمیست ممتزج از طبائع چهارگانه و معلوم است
که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشند زیرا که آب و خاک طلب سفل کنند و هوا
و آتش طلب علو کنند و آن موجب افتراق باشد پس اجتماع آن اجزا قسری باشد
و آن قسر را قاسری باید پس هر آینه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید جایز و روا باشد که
آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن
موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث
آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد دور بود و دور محال بود پس معلوم
شد که اجتماع آن اجزا بسبیل قهر تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سیوم
از دلائل تولد آدمی از نطفه آنست که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم
تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو
صفت متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد
یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر
نکند پس باید که جسم نطفه از حال خود نگردد و اما قسم دوم آنست که یکی ازین دو صفت
بران دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب دران مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز
یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمع مثلین محال است پس دو رطوبت بیک جسم قائم
نبود و دو حرارت نیز هم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک رطوبت قائم نباشد
و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بسبیل تدریج
باشد چنان بود که بعضی ازان معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

شود بلکه دو چیز باشد پس هر چه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در
می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
حیوانات مشتمل است بر وجود حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
است و در بدیهه عقل عقلا مرکوز است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جاہل صادر
نشود چون از جاہل صادر نشود البته نشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطبا در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
پس گفتن که پدید آمدن اعضاء از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت صرف
باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر
باشد والله اعلم مسئله دہم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برہان آن آن است
که ما پیدا کردیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا کثیف
گرد آن در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ بر شود و بعضی بجگر در آید
و این معنی هم از عجائب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
اول عضوی که در وجود آمد او بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان جز معرفت
و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین اما مرتبه
سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن ست که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه
النطفة علقةً و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد کره
شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنانکه شرح آن بگفتم انگاه
در اندرون این کره در ان موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون
پدید آید و آن موضع آن ست که ما آنرا مجمع الارواح گوئیم و آن دل است انگاه
بعد از ان دو نقطه دیگر از ان هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه
و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست
راست جگر است و اعضای رئیسه خود این سه است پس انگاه که این نقطه
کشیده شود بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر
شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز باشد و باشد که بیک
روز یا متقدم یا متاخر شود انگاه بعد از شش روز دیگر و آن تمامست پانزده
روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز
یا بدو روز متقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه
درین مرتبه چون دلائل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول
آن ست که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز بباید اول جسمی صلب
بباید تا آن نقش را نگاه دارد دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را تمامت
تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان درست آورد
که در وی خللی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبا بی صور که فاحسن صورکم

ظاهر گردد و این هر سه شرط غایت بود زیرا که نقش بر قطرهٔ مهین ظاهر کرد و موضع
این نقش رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء
و در غایت ظلمت بود که یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان باهرات
بر هستی آفریدگار نوع دوم آن است که هر نقاش و کاتب که خواهد تا نقش کند
از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم ظاهر کند انگاه آن نقش از ظاهر بباطن رسد
و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در باطن
ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل
است بر آنکه همچنانکه ذات او به هیچ ذاتی نماند و صفات او به هیچ صفاتی نماند همچنان
افعال او به هیچ افعالی نماند تعالی و کبریاؤه نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش
عجیب در وجود آرد آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر نقش
که خاک بروی نشیند تاریک شود و از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد
باطل شود و از هوا نگاه دارد که هر نقش که باد بسیار بروی وزد طراوت وی نماند
و از آتش نگاه دارد که هر نقش که آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال
خالق عالم بخلاف این است زیرا که آدمی را از خاک آفرید که ان مثل عیسی عند
الله کمثل آدم خلقه من تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که والله خلق
کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نفخنا فیها من روحنا
و جان را از آتش آفرید که والجان خلقنا من نار السموم و این همه دلیل
است بر آنکه افعال او بافعال هیچ مخلوقی نماند نوع چهارم اول عضو که آفریده شد

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود
که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا رعیت او شدند از برای آن نیست
که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا
صلب تر است و الا استخوان اولی تر بودی و همچنین هر صفت از صفات
دل که اعتبار کرده شود معلوم گردد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه
از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت
و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت
است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسید شریفتر
و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل
است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر
وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود متقدم
بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر اما نص قرآن
آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض فی ستة
ایام ثم استوی علی العرش و کلمه ثم ان اقتضا کند که استوا بر عرش بر متاخر
بود از تخلیق سموات و الارض و اما نص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله
العقل نوع ششم شبهه گویند که هر چه مکان اشرف باشد مقام او فوق باشد
الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات
باشد و تعالی الله ابطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان
جمله اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که انچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هر چیز که پیش ازان که او را
نیز ند سرخ باشد چون او را نیز ند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و
آفریدگار عالم نطفه سپید را در دیگ رحم نهاد و آن را با آتش حرارت غریزی بپخت
سپید بود سرخ شد تا ظاهر گردد که افعال خدا با فعال خلق نماند مرتبه چهارم آنست
که علقه مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در پانزده روز علقه شود و انگاه بدوازده
روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید
آید و باشد که این معانی بدو روز یا بسه روز متقدم یا متاخر باشد انگاه بعد از نه
روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلو و شکم منفصل شود و باشد که حدوث
این احوال تا چهل روز بکشد اگر سائلی گوید که عبد الله بن مسعود روایت کرده از
مهتر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون
علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملکا فینفخ
فیه الروح فیوما باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله شقی ام سعید
واین حدیث دلیل است برانکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد ازان علقه باشد
و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب روایت
کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضاء پدید آید لیکن کمال آن
احوال انگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام
شود چنانکه فرمود ثم جعلنا المضغة عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضاء
حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت عجیب است
زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت

وگوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
نطفه اول گوشت پدید آید آنگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان
اصل نیست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمود ثم کسونا
العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و خاصیت
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه لطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و
کیفیت تشکل هر یک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که ثم کسونا العظام
لحما و بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن ست که خالق
عالم چنان تقدیر کرده است که تبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل برین
آن است که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت
ازان عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که قوتها حس و حرکت بوی
بگذرد و بجمله اعضا برسد و آن آلت اعضا است پس الله تعالی از دماغ اعصاب
برویانید و آن اعصاب را بجمله استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت
حس و حرکت دران اعصاب بگذرد تواند که استخوان ها بجنبانند لیکن عصب سخت
باریک بود و خوف آن بود که در میان بگسلد و ایضاً عصب با استخوان متصل نشود
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را شظایا کرد
و آن شظایا عصب را با گوشت بیامیخت و آن را با استخوان موصول کرد
تا از خوف زود گسستن امین شود و باستخوانها نیکو متصل شود و این منفعت
عظیم است و در آفرینش گوشت حکمت دوم آن ست که چون استخوانهای تن

آفریده شد فرجها در میان استخوان ها باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید
تا آن فرجها بدان گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر بسازند و از آن چوبها
چهار دیوار خانه بسازند نه هر اینه در میان آن چوبها فرجها ماند که آن فرجها را بگل استوار
کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار
و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن
آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت تن او همچنان که پنبه محلوج
در جبه او باشد و ازین است که هر کس فربه باشد فربه لحمی نه فربه شحمی او سرما کمتر از آن
یابد که او لاغر است حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حائل نباشد میان
استخوانها آن استخوان ها متجاوز باشد و به سبب صلابت هریک از آن دیگر
شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر مالیده می شود هر آینه هر دو شکسته شود همچنانکه
دو گردد پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت
پنجم آن است که اگر بر تن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین بخفتی جرم استخوان بزمین
متصل شدی و آن سبب الم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون بخسپد
آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رنج نرسد و این کمال
حکمت الهیت و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که ثم
انشاناه خلقا آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف
آن مجموع باوی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل شود مثلا اگر در سی روز
اعضای او پدید آید چون شصت روز شود اعضاء کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش
ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضاء او پدید آید در هفتاد روز اعضاء او تمام شود
و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد
و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضای او پدید آید در هشتاد روز تمام شود
و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست
و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود
در نود روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و مجموع
آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه مکمل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد
تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقادیر
زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است
و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی
نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت
کنیم تا سخن دراز نشود والله اعلم بالصواب **باب دوم در عجائب**
خلقت آدمی در اعضاء بسیط باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است
یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مران عضوی
باشد که هر جزوی محسوس که ازوی برگیری اسم آن جزو حد او عین اسم و حد کل او باشد
چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هرچه نه چنین
باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای
پای نباشد و بدانکه اعضاء بسیطه نوع است عظام و غضارف و اعصاب و رباطات

واوتار واورده و شریانات واغشیه ولحم وجلد این ست جمله اعضائی بسیطه که در
تن حیوانات موجود است وما در هریک ازین اعضا بعضی از منافع وصفات
او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها وآن را دو تقسیم کرده اند
تقسیم اول آن است که گوئیم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع
اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا
را بر وی بنا نهند وآن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس تن است
وبنای دیگر اعضاء بر وی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهد
وانگاه دیگر چوبها بر وی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها
آن است که قیاس او با جمله تن همچون سپری باشد تا اگر بلائی از بیرون رسد آن بلا
بدان استخوان نرسد وبدان عضو که درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
سر که در اندرون وی دماغ است ودماغ عضوی شریف است پس آفریدگار حکیم استخوان
سر گرداگرد او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر وی رسد آن سنگ وچوب بر استخوان
آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوانها آن است که قیاس او با جمله تن چون
قیاس آلات وادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
انگشتان دستها و پایها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد وبدانکه هر استخوان که او را از برای
آن آفریده اند تا او سپر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که از برای
آن آفریده اند که او آلت حرکات واعمال باشد آن استخوان را خردتر آفریده اند چه
اگر بزرگ باشد گران باشد وعمل کردن بوی آسان نباشد انگاه از برای آنکه

تا نیک سبک باشد آن استخوان با مجوف آفریدو آن مجوف را پر از مغز کرد
زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آینه به سبب کثرت حرکات خشکی
پدید آید پس برای این معنی میانه او را پر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته
او را چرب میدارد و به سبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون تقسیم دوم در استخوانها آنست
که گوئیم هر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پیوستگی بر چهار نوع است
یکی موصول دوم مرکوز و سوم مدروز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصول
بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند
که راست بایستند توانند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع ولیکن این حرکت چندان
نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن ست که مفصل باشد
که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن
استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن ست که
البته هیچ حرکت نکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیرا که آن
مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زنخ رسته شده است
اما نوع سیوم و آن را مدروز گویند و آن هم چنان ست که استخوان سر زیرا که او مرکب
است از استخوانها بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را دیگر بدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان های ساعد دست زیرا که
ان دو استخوان است هر دو بیکدیگر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی
استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان ها آفریدگار عالم تعالی و تقدس
جسد حیوان را از یک استخوان نیافرید بلکه از استخوان های بسیار آفرید و در ینمعنی
پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را باید که بعضی
اعضای خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبد چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میسر نشدی پس آفریدگار
تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها ربسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
بجنباند چنانکه دیگر اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آن ست جسد حیوان حار
رطب است و پیوسته آن حرارت دران رطوبت عمل می کند و بخاری می
انگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخار ها از اندرون تن
متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارهای غلیظ از مفاصل آن
استخوانها منفصل شود و آفاتی که از اختقان بخار ها متولد شود زائل گردد حکمت سیوم
ان است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجمله تن رسیدی
و همه تن ازان معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوان ها نرسد و باقی بسلامت ماند و
ازین ست که چون دست و پای خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از

کف آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در
یک استخوان پدید آید آن دیگر استخوانها بسلامت مانند تا منفعتها که از دست
حاصل می شود باطل نشود پاکا منزها آفریدگارا احسانها که بدین زیبائی صنائع
و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آن است
که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران
و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آن است که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
استخوانها مجوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضای تن دل و
دماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی غشای گرد او درآورد تا
آن غشا نگاه دارنده دل بود انگاه شش را گرد آن غشا درآورد انگاه چهار
دیواری از استخوان گرد وی درآورد از راست و از چپ او دو پهلو و از پیش او
استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
درمیانه تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بر وی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
زیرا که اگر استخوان تهی باشد چون سنگ بر وی آید شکسته شود اما اگر استخوان را
گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد نه بینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
اگر سنگ درمیانه پنبه باشد و سنگ دیگر بر وی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها از برای حفظ و
سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود دو پوستی تنگ گرد او درآورد
انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه سر بیافرید مقصود آن بود تا آن دو پوست حائل

باشد میان جرم دماغ و میان جرم استخوان سر زیرا که دماغ سخت لطیف است و استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کثیفی بود چنانکه هیچ حائل در میانه نبود هر آئینه لطیف را رنج بود از کثیف پس از برای دفع این رنج دو غشا بیافرید انگاه استخوان سر اگرد دماغ در آورد تا اگر بلائی بدو رسد آن استخوان آن بلا را از جرم دماغ باز دارد انگاه بران استخوان گوشت بیافرید از برای آن معنی که در فصل گذشته گفته شد انگاه پوست گرد آن گوشت در آورد تا آن پوست آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد انگاه موی آفرید بران پوست تا اگر سنگی یا چوبی بر سر زنند نخست بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد و چون دل و دماغ اشرف اعضای تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ دیگر اعضا این همه احتیاط موجود نبود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در آفرینش سر انواع حکمتها و رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد آفریده و درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که شکل کره از قبول آفات دورتر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بجز هیچ اندک باشد و اگر مضلع باشد ان ملاقات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن کره ازان مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آمد و دو چشم بروی مثال آفتاب و ماهتاب و قوة حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت متفکره بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در آفرینش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

با یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آنست که جملهٔ تن آدمی
گرم و تر است و چون گرمی در تری عمل کند هر آئنه بخارها بر انگیخته شود و بخارها قصد
بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخارها که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار
حکیم استخوان سر یکپاره نیافرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخارها
که پیوسته بسر بر می آید از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسلامت
می ماند حکمت دوم آنست که ما تقریر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنگ گرد
دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیافرید و حکمت آن بود
که آن دو غشا حائل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کثیف و
حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت
بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این فضا
موجود نباشد لاجرم دماغ مضغوط شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و
چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت آنگاه حاصل شود که آن غشا سخت
گرم استخوان ملتصق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید
از استخوانها بسیار و رگها بسیار سخت باریک از آن غشاء صلب ظاهر کرد
و آن جمله رگها را در مفاصل استخوانهای سر بگذرانید و بیرون سر آورد و بغشای
بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است
با استخوان ملتصق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود
حکمت سوم آنست که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر وقایهٔ او است
پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانهای
بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت بمانند پس معلوم شد که آفریدن
استخوان سر از استخوانهای بسیار بمصلحت نزدیک تر است و همچنین آن
چهار دیوار استخوانی که وقایه ویست مرکب است از استخوانهای بسیار هم
از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سران ست
که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و دو
پاره استخوان بر آن چهار دیوار نهاده بر مثال آستانه خانه یکی ازان استخوانهای
چهارگانه استخوان پیشانی است دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو
جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است
و ما ازان حکمتها یکی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال
دیوار است متشابه نیستند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر
و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن دو
استخوان که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از
دو وجه است وجه اول آن ست که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی
حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قی آید و اگر آبی سرد
بخورد اثری ازان سردی در مقدم دماغ آدمی پدید آید پس معلوم شد که میان معده
و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل ست و معده محل رطوبات بسیار است
لاجرم پیوسته بخارات بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای این معنی
آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنک و لطیف و نرم آفرید تا آن بخارات در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ
حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن
استخوان که در مقدم سر است تنگ و لطیف آمد و آن استخوان که از پس سر
است سخت و کثیف آمده وجه دوم آن است که مقدم سر قوت بینایی را نگاه دار
دارنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیفتر
از بهر حفظ چشمست و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به
صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سراند در منفعت حفظ
چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آمدند و این معانی دلیل است
بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضای او فتبارک
الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت
بسیار است و اگر آن را باستقصا بیاریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما
یک مثال دیگر بیاریم و سخن بران ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضاء در تن آدمی
از انگشتان حقیرتر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاریم و باقی بران قیاس کرده شود
و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی
نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت
انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده حکمت
اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام
بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش
و برهان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را

راست بدار د انگاه که خواهد جملهٔ کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرد آفریده
بودی این منفعت باطل شدی وگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتانرا
گرد کند انگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان
آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن ست که انگشتان
او مرکب باشد استخوانها و ایضاً روا نباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو
استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد بر گیرند انگشتان را گرد آن چیز در
آرند بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که کف را همچنان گرداند که قدحی شود چنانکه
در وقت آنکه کف گرد کند بواسطه آب برداشتن وگاه باشد که هر دو کف گرد کند و با
یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه دران وقت که خواهد که گرد
هر دو کف بیکدیگر باز نهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
از دو استخوان بودی این معنی میسر نشدی و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روا نیست
که انگشتان از یک استخوان یا دو استخوان بودی و ایضاً روا نیست که بیش از سه
استخوان بودی زیرا که هر چیز که ترکیبات در وی بسیار گردد ضعیف شود و مقصود
از آفرینش دست آن ست که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
جز از ین نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش و
بدانکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جملهٔ دست نیز مرکب ست
از سه پاره بازو و ساعد و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم بر خلاف آن چهار و این یک انگشت
در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزها آنگاه میسر شود که انگشت
پنجم را یاری بر وجهی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست مختل شود و از برای
این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت
بیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون
آدمی خواهد که چیزی گرد برگیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب
دیگر و این انگشتان بر مثال دایره گرد آن در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن
چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آرند و او را بر دارند زیرا که هر یک از دستها
مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد دو انگشت گرد او در آرند
و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آرند بر مثال
دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر هست عجیب تر و آن
آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آرند یا دو
دست گرد چیزی در آرند مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات
عجیب است پس مسدس بدایره سخت نزدیک تر است و دایره بعد الاشکال
عن قبول الآفات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان
آمد و ترکیب دست هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است
که انگشتان را در درازی و کوتاهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت
اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند
چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکف دست خود بخورند و این آن وقت باشد

کہ در میانہ کف دست او مغاکی پدید آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا انگاہ

کہ یک پارہ کف دست رسد چنانکہ کاسہ کہ در اندرون او مغاکی باشد انگاہ آن

مغاک ببالا بر می آید تا آنجا کہ کنارہ کاسہ باشد و این حالت آنگاہ باشد کہ انگشتان

در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است کہ چون کف دست بر مثال

کاسہ کنند و سرہای انگشتان فراہم آرند سرہای چہار انگشت برابر شود و یکی را

بر دیگر ہیچ زیادتی نماند پس معلوم شد کہ از کف کاسہ ساختن انگاہ میسر شود کہ انگشتان

در طول و قصر متساوی نباشند حکمت دوم آن است کہ در وقت آن کہ انگشتان

راست ایستادہ باشند سر انگشتان بر مثال نصف دائرہ باشد و پیدا کردیم کہ

اشرف اشکال دائرہ است نوع چہارم در کیفیت خلقت آن استخوانہا بدانکہ

صانع حکیم در آفرینش آن استخوانہا پنج نوع حکمت رعایت کردہ است حکمت

نخستین آن است کہ آن استخوانہا در غایت صلابت است زیرا کہ اکثر اعمال

سخت بدین انگشتان کردہ شود پس ہر آئنہ باید کہ این انگشتان در غایت صلابت

باشند حکمت دوم آن است کہ این استخوانہا را گرد آفرید زیرا کہ اشرف اشکال

دائرہ است حکمت سیوم آن است کہ آن را مجوف آفرید کہ چون اکثر اعمال بدین

انگشتان کردہ می شود باید کہ سبک باشد و چون مجوف باشد سبکتر باشد حکمت چہارم

آن است کہ چون اکثر اعمال بدین انگشتان کردہ می شود ہر آئنہ انگشتان در اکثر اوقات

در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفریدگار

حکیم در تجویف این استخوانہا مغزی آفرید نزدیک بہ طبیعت روغن تا چربی آن

مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است کہ چون ہر یک ازین انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هرآئنه استخوان اول حامل باشد دوم را و دوم حامل
باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از محمول پس نخستین قوی تر آمد از دوم
و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت
ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن ست که ترکیب این استخوانها بر وجهی
می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد
و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد در دوم لقمه تا چون آن لقمه
درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
باشد حکمت دوم آن ست که نقره مغاکی است و آن سبب ضعف است و لقمه
زیادتی ست و آن سبب قوت است و باید اگر دیم که آن استخوان که حامل است
قوی تر است از آن استخوان که محمول ست لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آن ست که چون مفصل این دو
استخوان مفصلی است که دائما در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند
بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
نقره و آن لقمه را غشای میافرید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آن ست که غضروف بارد و رطوبت
است و حرکت مفصل سبب حرارت و یبوست است پس به سبب آن غضروف
اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آن ست که درمیان این مفصل رطوبتی دهنی بیافرید
تا آن چربی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

همچنانکه چون روغن در یا شنه در ریزند حرکت آن تر شود حکمت ششم آن است
که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را بیکدیگر
موصول کرد وصلی سخت و محکم و تمام تا بواسطهٔ آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از
یکدیگر بیرون نیفتد حکمت هفتم آن است که آن نقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از
وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه
بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن نقره آسان
نباشد حکمت هشتم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب
کرد استخوان های کوچک گرد آن مفصل درآورد همچنانکه نگین در انگشترین ترکیب
کنند و دندانهای بسیار گرد آن نگین درآورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشترین
ثابت گردانند اینجا نیز آفریدگار حکیم استخوانها کوچک گرد آن مفصل درآورد تا آن مفصل
بواسطهٔ آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آن است که مفصل آن استخوانها انگشتان
چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که
گرد این مفصل درآمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا به سبب بزرگی استخوانها انگشت
از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا به سبب خردی
منع نکند انگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشائی
بر وی درکشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست
تنگ بیافرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این است مجموع این ده حکمت
که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفاصل استخوان های انگشتان با آنکه
معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرموده وما اوتیتم من العلم الا

قلیلا۹ نوع ششم در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار روجهست اما وجه
اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آن است
که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیز است پس بر دست جهت برگرفتن
انگشتان چیزها آسان بر دارند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزها
آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن
چیزها دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب
بران تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن
سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از ان سنگ بلغزد و بر
گرفتن دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید و چون این درست شد
گوییم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن
مثلاً یا دانه کنجد یا از ان اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر
او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس شود و
برگرفتن آن چیز سخت دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان
خواهد که چیزی برگیرد اعتماد وشاید کرد زیرا که ناخن گوشت را بسلامت نگاه دارد
لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بکمال جهت مصالح خلق
حکمت دوم آن ست که اگر اندام او بخارد آن ناخن آلت آن خاریدن باشد
و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن ست که چون اندام آدمی بخارد
دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود
ازین آن ست که خاریدن دفع کردن موذی ست از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت بداد تا در دفع کردن موذی از جسد هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقای آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن ست که ناخن دیگر حیوانات آلت دریدن و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بداد اما ضعیف تر از آن که دیگر حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافریده اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر حیوانات بودی وجه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در نشو و نما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخارد و در چیزها خورد و بر گرفتن بکار دارد و لازم آمد که سوده شود و شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدین زیادت جبر شود وجه سیوم در مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دائره آمد و آن از برای آن ست که تقریر کردیم که دائره اشرف اشکال است و از قبول آفات ابعد است وجه چهارم در منافع ناخن آن است که سر ناخن بگوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت او در خاریدن اندام و چیزی را از چیزی بر کندن باطل شدی و از جانب یمین و یسار متصل است بگوشت اگر سائلی پرسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است چگونه تواند بود که طرف یمین و یسار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر بکمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل گوشتی است بناخن پوستی تنگ بیافرید تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگاهدارنده ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که نگینی را بر انگشترین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنگ کنند و گرد نگین در آرند نوع هفتم در منافع کف دست آن است
که چون حکمت و رحمت خالق عالم چنان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزها باشد
لاتقدیر چنان کرد که کمال قوت لمس در کف نهاده و بباید دانست که آفریدگار
عالم حیوان را پنج حس داد چهار حس در چهار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در جملهٔ تن
بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فائده حس لمس آن ست که اگر
جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یبوست او بسیار بود پس اگر
حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان هلاک شود
پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف
با قوت خبر یابد از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جملهٔ اعضا موجود
بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه عضوها بیافرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
بباید دانست که اگرچه حس لمس در همه اعضا موجود بود ولیکن کمال حس لمس و قوت
او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
چیزهاست پس ملاقات اجسام بیرونی دست را بیش از آن باشد که دیگر اعضا
را لاجرم حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون
گرفتن چیزها از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت الهیه قوت ملامسه که در سر
انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مسبحه گویند اشرف انگشتان
چهارگانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی
سر انگشت مسبحه را حاکم گردانید بر جملهٔ محسوسات در هر حس لمس با هر کس که خواهد که
بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن چیز را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسر انگشت مسبحه و هر کرا عقل مسلم باشد داند که چندین انواع حکمت
در خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع
هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
چیزها دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست
گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن
چیزها محتوی نشود بتمامی و بروی مشتمل نگردد پس از برای رعایت این مصلحت لازم
آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیات چیزها انگاه کامل باشد که
عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیار تر باشد پس جمع کردن میان این
هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود تا حکم کردن
دست بر کیفیات ملموسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن
چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بر گیرد بکف دست بر گیرد نه پشت دست
لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنک و اندک آمد زیرا که اگر بر پشت دست
گوشت بسیار بودی بی فائده و حکیم مطلق کار بیفائده نکند بلکه اگر بر پشت دست گوشت
بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدان گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید
که سبک باشد تا کار بروی آسان شود و الله اعلم بالصواب باب سیوم
در منفعت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر هشت فصل فصل اول در منافع
بعضی امر دماغ و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن ست که بدانی که خالق

عالم بهفت نوع دماغ را از وقایه محفوظ کرده است اول غشای رقیق گرد او در
آورده دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان وچهارم غشای از بیرون
استخوان وآن را سمحاق گویند وپنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است
وششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موی آفریده
پس بدان مانند که بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
وجمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده ومقصود از دماغ فکرت ورویت ومعرفتست
پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی علم ومعرفت است نوع دوم از حکمت
خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را بسه قسم کرده است
قسم اول محل حفظ وتخیل است یعنی چون مردم شهرها دیده است ومردمان بسیار
دیده انگاه غائب شوند صورت آن چیزها در خاطر او بماند پس محل آن صورتها
مقدم دماغ است ومحل اندیشه وتفکر قسم میانه دماغ است ومحل تذکر قسم بازپسین
دماغ ست واین معنی از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در
تخیل پدید آید چنانکه در حق کسانیکه ایشانرا سرسام باشد واگر بیماری در میانه دماغ
افتد خلل در فکر پدید آید چنانکه در حق دیوانگان واگر خلل در موخر دماغ افتد فراموش
کاری بر مردم پدید آید پس بدین طریق معلوم شد که موضع تخیل مقدم دماغ است و
موضع تفکر میانه دماغ وموضع تذکر موخر دماغ وبباید دانست که مصلحت انسان
تمام نشود مگر بواسطه حفظ وتخیل ومارا بر صحت این مطلوب دو حجت است حجت
اول آن ست که مصالح آدمی تمام نشود مگر بسخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
حرفها ودو حرف دفعه واحده در نطق نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی وتعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در نطق آورده از آن حرف بحرف دوم آید اگر
در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابدا آنچه مسموع او باشد
جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر خیال نبودی هیچ مقصود از
شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیافرید چون حرفی شنیده شود
اثر آن حروف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها دریابد پس فهم کننده کلام خیال
بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی حجت دوم آن
ست که چون شخصی مردی را ببیند و از وی غایب شود آنگاه او را دیگر بار ببیند داند که
این شخص همان شخص است و این معنی آنگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
خیال بنیده بماند تا چون بار دیگر او را ببیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و
اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم مختل بودی و هیچ کس را نشناختی و
ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجود حفظ خیال تمام می شود و اما قوت
فکرت که مسکن او میانه دماغ است باید دانستن که او قوت است که هر صورت
که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را با یکدیگر ترکیب کند و از این ترکیبات صورتها
غریب ظاهر گرداند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه هم بچشم
دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت بودی معلوم بایدکرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانستی
کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر

یعنی یاد آوردن کہ گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است کہ چیزها

کہ فراموش شود آن قوت تذکر دیگر بارہ بایاد آورد و ازین ست و ازین است

کہ مہتر موجودات صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ کثرت الحجامۃ یورث النسیان یعنی

بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا کہ حجامت کردن بسیار خون بسیار از

پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از

عجائب حکمت آفریدگار تعالیٰ آن ست کہ در آفرینش دماغ کہ دماغ را سرد و تر آفرید

و حکمت سردی دماغ آن است کہ اندیشہ بدماغ باشد و اندیشہ سبب حرارت

است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد

و دماغ سوختہ نشود اما حکمت تری دماغ آن است کہ حفظ کردن صورتہا انگاہ ممکن

باشد کہ آن صورتہا قبول کند و قبول کردن صورتہا انگاہ اسان باشد کہ قبول

کنندہ تر باشد پس از برای این معانی دماغ را تر آفرید نوع چہارم از خالق آدم و

عالم در آفرینش دماغ آن است کہ تخیل عبارت است از حفظ صور محسوسات

و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تخیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از

مشاہدات معانی لاجرم محل حفظ در موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است

ہم در صور و ہم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانہ دماغ بود یا چنان باشد کہ از

یک جانب او خزانہ صور باشد و از دیگر جانب او خزانہ معانی باشد و او در میان

ہر دو نشستہ و در ہر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجائب آفرینش چشم

و آن انواعیست نوع اول آن ست کہ خالق عالم چشم را از دہ طبقہ آفریدہ است

طبقہ زیرین را طبقہ صلبیہ گویند۔ طبقہ دوم را مشیمہ و طبقہ سوم زجاجی جسمی است

روشن چون مخ که او را طوبت بیضی گویند و بر بالای او طبقه تنگ است مانند تار عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه الیست که آنرا طبقه عنبی گویند و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و گرد این حدقه گوشت سفید چرب در آمده است آن را ملتحمه گویند و جماعتی گفته‌اند که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک پس عدد طبقات جسمانی در عدد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان که طبقات عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و حیزی مخصوص است بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و حیزی مخصوص هست مخصوص است پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که آن جایگاه که موضع بینایی است از عدسی کمتر است و در آن عدس صورت همه آسمان با صورت آفتاب و ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس اینچنین تدبیر عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیوم آن ست که سپیدی مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بینایی در سیاهی نهاد و ظلمت نابینایی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم آن ست که چشم بر مثال آئینه است و آئینه آنگاه صور نماید که در غایت صفا

وصقالت بود و بر روی وی هیچ غباری و کدورتی نباشد پس حکمت بی نهایت
خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته پلک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس
تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
بدانکه چشم مگس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
پلکی باشد که حدقه او را صقالت دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
که دائما بر چشمهای خود می مالد تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت
بینائی او بر حد کمالی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجائب آفرینش چشم
آن است که هر حالت که در دل انسان خجالت می باشد اثر آن خجالت در چشم پدید آید
و همچنین حالت که پدید آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل غضب
باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود
و عقلا گفته اند که جمله تن همچون خانه الیست از گل برآورده و روح در جسد چون
شمعی است در درون خانه نهاده و دو چشم سر بر روی وی همچون دو آبگینه ایست
روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینها ظاهر شود هر آئینه اثر
نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
گوش و دران حکمتهاست حکمت اول آن است که در رهگذر گوش آبی تلخ آفرید
تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که بگوش در رود به سبب تلخی آن آب
نتواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافرید تا آوازی که بوی رسد صدای
آن آواز در حلقه این دو گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد
و چون گوش را برای این منفعت بیافرید از استخوان نیافرید تا به سبب آن بر گوش

خفتن و رنج بود بلکه از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
رنج است زائل شود و حکمت سیوم آن ست که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التوا و انحراف آن بود که تا راه گذار دراز شود
تا اگر آوازی قوی بگوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش
در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه بسبب دوری مسافت دیرتر بماند و پیش از آنکه
بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند والله تعالیٰ اعلم
حکمت چهارم آن ست که دو چشم از پیش آفرید و دو گوش از پس زیرا که چشم
دلائل بیند و عقل راه یابد و گوش دلائل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش
مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن ست که
چشم را غطای چشم بود اما گوش را هیچ غطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
بصر اجسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ غطا نباشد دایما چشم در
بینائی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اصوات است و آن باقی
نیست پس در آنکه سمع را هیچ غطا نیست هیچ مضرت حاصل نیاید فصل چهارم
جماعتی گفتند که سمع از بصر فاضلتر است و بر صحت این مسئله پنج حجت تقریر کرده اند
حجت اول آن ست که از سمع همه جوانب بشنود و بصر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
ادراک او از همه جانب بود فاضلتر بود از آنچه که ادراک او از یکجانب بود پس باید
که سمع از بصر فاضلتر بود حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
سبب کمال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
شهوت است و کمال حکمت فاضلتر از کمال لذت شهوت پس سمع از بصر

فاضل تر بود حجت سیوم آن ست که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه و چون
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم
آن ست که پیغمبر می شاید که نابینا باشد اما نمی شاید که ناشنوا باشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن امت بشنود تا حق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل دور کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هر چه آنرا
ببیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نخواند
دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود حجتها گفته اند حجت اول آن است که ادراک بصر کامل تر است
از ادراک سمع و از ین است که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن ست که حکما گفته اند آلت ابصار نور است و آلت
سمع و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و نور از ین همه شریف تر است
پس باید که بصر از ین پنج حس بهتر باشد و شریف تر حجت سیوم آن ست که تصرف قوت
باصره به هشتم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامعه را محل تصرف سخت اندک ست پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آن ست که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات
گوشت سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن ست

که مدرکات بصر سخت بسیار است آلوان واضواء ومقادیر واشکال وغیر آن اما مدرک سمع جز اصوات نیست پس باید که بصر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در منافع وجود بینی ودران باب حکمتها است حکمت اول آن است که شم دلائل شود حیوانات را برانکه انچه حاضر است نافع است یا نه اختیار است حکمت دوم آنست که هوا از راه بینی بنفس می کشند هوا خنک بدل میرسد وحرارت غریزی را بحد اعتدال نگاه میدارد واگر یک لحظه مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن است که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که باندرون وی درآید بسیار باشد ودر بسیاری هوا منفعت است منفعت اول آن ست که قسمی ازان هوا بگلو فرومی شود و بشش ودل برسد وچون لختی از سردی هوا در اندرون بینی کمتر شده باشد شش را ودل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن ست که لختی ازان هوا به دماغ برسد ودماغ را زیان ندارد وچون سردی آن هوا شکسته شده باشد ازان هوای معتدل بدماغ رسد ودماغ را زیان ندارد ودلیل برین آن است که مردم مزکوم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد منفعت سیوم آن است که چون هوا در اندرون بینی لختی گرم شود ادراک کردن روائح لختی کامل تر باشد زیراکه روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن ست که گذرگاه بینی یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت ودلیل برین آن ست که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشوار گفتن آن پس معلوم شد که گذرگاه بینی را معاونتی تمام بود در حدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس زدن سخت عظیم است زیراکه چون حیوان یک نفس بزند آن هوا باندرون بینی او

در شود و بدان سبب لختی از سردی او کمتر شود انگاه از بینی بحلق در شود آن جا
اعتدالی او بیشتر شود و اگر دران هوا بخاری یا غباری باشد این اجزا بحلق
او ملتصق شود و آن هوا صافی و معتدل به شش او رسد شش تا یکبار نفس
زند دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از شش پاره بدان میرسد و حرارت
غریزی دل بدان هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزا ان هوا از
دل بر گهای بزرگ در شود از ان رگها بزرگ بر گهای خورد در شود از ان
رگها خورد باطراف و اعماق اجزا تن در شود و اثر ان نسیم بجمله اجزای تن رسد
و چون گرم شود و با بخارات فاسده آمیخته شود هم بدان راه که رفته باشد باز گردد
از عمق بر گهای خورد باز آید و از ان موضع بر گهای بزرگ در آید و بدل در آید
و به شش در اید و بحلق در آید و به بینی در اید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت
کردیم در یک نفس است و معلوم است که اگر آن یکنفس منقطع شود حیات باطل گردد
و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم علما گفته اند که شبا روزی بیست و چهار هزار
نفس بزند پس معلوم شد که شبا روزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات با دمی
می بخشند و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای بر بنده ظاهر گردد چنانکه فرمود
وان تعدو نعمة الله لا تحصوها فصل ششم در منافع و هان باید دانستن
که آدمی مرکب است از تن و جان و دهان سبب مصلحت هر دو است اما بیان
آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است وجه اول آن ست که ما بیان
کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود از ان بیرون کند
پس آفریدگار تعالی اچنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن دهد که در راه گذار

نفس بر حلق و کام و دندان و لب گرفتها پدید آورد و آواز را دران گرفتها مقطع کرد
و بسبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کمال
ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عجیب است
زیرا که مقصود اصلی از نفس و کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی
ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد
خالق حکیم دفع این فضله را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات
کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن ودیعت نهاد پس بدین طریق سخن در بیابی
و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت ودیعت نهاد و معلوم گردد
که اسرار حکمتهای خدای را در آفرینش آدمی نهایت نیست وجه دوم در بیان
منفعت اصوات آن ست که آفریدگار عالم حنجرهای خلق مختلف آفرید تا همچنانکه آدمی
در صورت بیکدیگر نمانند در آواز نیز مختلف بمانند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز
کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا آواز شخص بشنود آن شخص را
بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال
قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنتکم و الوانکم
و اما بیان آنکه سبب مصلحت تن ست آن ست که احتیاج تن بغذا خوردن سخت
ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دهان ودیعت نهاد و دلائل
این نوع اول آنست که دندانها بیافرید در دندان دو منفعت است منفعت اول
آن ست که از تقطیع آواز بدندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود
منفعت دوم آن ست که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خائیدن غذا

باشد آنگاه در آفرینش دندانها انواع حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن
بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را
ببرد لاجرم دندان پیشین را پهن آفرید و سر آن دندانها تیز آفرید مانند کارد تا غذا را
بران دندانها بتواند بریدن و بر دو جانب این دندانهای برنده دو دندان که آنرا
بتازی ناب گویند بیافرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و سر تیز تا چیزها باشد بان
دندان بشکنند آنگاه در پس دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنانکه سر آن دندانها
پهن باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر با تقدیر
کنیم که دندانها سر پهن از پیش دهان بودی و دندانها سر تیز در پس دهان بودی جمله
مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در
وجود دندانها آن است که این دندانها که در پیش بود عمل ایشان جز بریدن نبود و
این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند و چون چنین بود هر یک را
بیخ یکی بیش نبود اما دندانها یکه بزرگ بود طعام را آس کنند به سبب این بیخهاے
ایشان بیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را بیخ بیش از آن باشد که اجسام خورد را
تا به سبب کثرت بیخها محکم تر باشد و بدانکه هر دندان از آن دندانهای بزرگ که زیرین
بود او را سه بیخ بود یا چهار زیرا که دندان زیرین بچیزی ماند که در قرارگاه خود بود پس او
را بزیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالائی بدان ماند که چیزی معلق بود هر آینه
او را بزیادتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفرینش دندانها آن است که دهان
بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها
بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مرواریدها در رشته کشیده پس معلوم شد که

دندانها به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن است
و سبب حصول کمال زینت است پاکا منزها آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
او چندین دلائل قدرت و براهین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجائب آفرینش
دهان آن است که پیوسته در وی رطوبت عذب موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
بخایند و آن غذا با آب دهن آمیخته شود و تر گردد بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا بکام
دهان برسد و لذتش حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبودی آن طعام در
دهان خشک شدی و طعم او بدهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم
آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را تر کند در دهان
جمع شود پس اگر مردم را دو لک روه گرده بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گردها
را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام نخوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند
کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لعاب عذب را در دهان به
اندازه حاجت می آفریند و در وجود می آورد حکمت سیوم آن است که دهان همچون آسیاست
و آبی که او را می گرداند از قعر معده بر بالا می آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
را با آب بگردانند آب از ناوه بالا آسیا دلو فرو آرند تا آسیا بوی بگردد و چون این
معلوم شد معلوم شود که درین باب قلب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت
چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خاییده شود بعضی اجزاء طعام از میان
دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بحرکت در آید بر وجهی که
آن اجزای که از میان دندان می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانها می آرد و او از میان

دندانها نیفتد الا بنادر و این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که ما پیدا کردیم که دندانها
پیشین را پهن و سر تیز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
رعایت کرد آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام ببرد سر دندانهای بالائی و
دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
مشغول نباشد سرهای دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه دندانهای
زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرود آید زیرا که اگر همچنان
در مقابله یکدیگر ماندی سرهای دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابله یکدیگر آیند و در وقت
عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجایب روی انسان و آن انواع است
نوع نخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بر بالای تن آفرید تا
این حواس بر بالای تن باشند زیرا که دیدبان چون اگر خواهد که از دور ببیند هر آینه بر
بالای جای شود همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزها را از دور تواند دید
نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعه بدان خوردی چندین هزار نوع
بازیهای عجیب واقع می شود عمر رضی الله گفت روی آدمی از این عجیب تر است زیرا
که روی آدمی از رقعه شطرنج عجیب تر است و در رقعه شطرنج این چوبها هر یک از
جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای که بر روی آدمی باشد از جای خود
بر نگردد و در رقعه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقعه روی ترکیبات

سخت بسیار در وجود می آید تا بحدیکه در مشرق و مغرب دو کس را نه بینی که من
کل الوجوه بیکدیگر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت
خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن ست که در چشم آب شور آفریده و در گوش
آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رقعه روی
سخت کوچک است و درین رقعه بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و
طعم و صفت پدید آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن ست
که امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که
قوت بینائی در پاره پنبه نهاد و قوت شنوائی در پاره استخوان نهاد و قوت گویائی
در پاره گوشت نهاد و قوت بویائی در پاره غضروف نهاد فصل هشتم در تشبیه تن
آدمی بجمله عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هرچه مردم را بدان حاجت
می افتد دران خانه حاضر می باشد و سر چون غرفه ایست بر موضع بلند در خانه و آن هفت
سوراخ که در سر موجود است همچون روزنهاست که دران غرفه موجود باشد و میان سر
چون ایوان ست که در سرای باشد و دهان چون در سر است و بینی چون طاق ست
که بر بالا در سرا می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دربانند
و زبان چون حاجب است کارگزار و هر دو چشم چون دیده بانانند و گوشها چون جاسوسان
اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر
سرا است و شش چون پاسبان خانه است و گذشتن نفس بر وی چون گذشتن
هوای خنک است در تابستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و معده چون
مطبخ است و جگر با خون که در وی است چون شرابخانه است و رگها چون راهگذار

خانه الیست و سپرز چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح
خانه است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو راهگذاری
نجاست چون آن راهگذارهاست که نجاست در وی از خانه بیرون می رود و هر دو
پای چون رکوبست که آدمی بر وی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بناء خانه
بر وی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مالند و اعصاب بر مثال
رشتهاست که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند پاکا منزها آفریدگار که از برای مسافر
روح در منزلگاه جسد این چندین مصالح ساخته و پرداخته گردد و چون روح
در تن آید همچنان باشد که بادشاه در شهر آید چشم آلت ابصار او و گوش آلت سماع او
و بینی آلت شم او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع
و پایها آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تخیل او و میانه دماغ آلت تفکر
او و موخر دماغ آلت تذکر او مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول
معرفت و محبت حضرت الهیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله ابرار و اخیار باشد
و بدانکه سخن در منافع اعضای انسان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی
نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم باب
چهارم در معرفت روح انسان و احوال او و درین باب چهار فصل است فصل اول
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار و حجم و تعلق او بر تن
تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود حجتها آورده اند بعضی از عقل و
بعضی از نقل اما حجتهای عقل ده حجت تقریر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب
الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

ناپذیر است وهرچه چنین باشد متحیز نباشد وهرچه متحیز باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که حقیقت انسان جوهریست مجرد از حجم ومقدار حجت سیوم آن است که ما کوهها و دریاها در خاطر توانیم آوردن ومحل آن صورتها یا جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل این صورتها جسمانی بود زیرا که آن صورتها نیست با کل تن سخت بزرگ است وصورت بزرگ در محل خورد نگنجد پس باید که محل آن صورتها جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد حجت سیوم آن است که اگر محل حیات وعلم وقدرت اجزاء جسد است از دو حال بیرون نباشد یا بهر یک از اجزاء جسد علمی وقدرتی علیحده قایم باشد یا بمجموع همه یک علم ویک قدرت قایم باشد قسم اول باطل است والا لازم آید که هر یک جزو از اجزاء عالم قادر وحی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احیاء عالمین وقادرین باشند واین بدیهه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک عرض قایم باشد به محلهاء بسیار واین محال است اگر سایلی گوید که علم وقدرت بیک جوهر فرد قائم است جواب گوییم که جوهر فرد محال است زیرا که هرچه متحیز باشد او را دو جانب باشد وهرچه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود حجت چهارم آن ست که هر کس ببدیهه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بده سال بود ومیداند که اجزاء تن او همان نیست زیرا که تن او حار رطب است وحرارت چون در رطوبت اثر کند بخارات ازوی منفصل شود واجزاء غذا قائم مقام آن شود پس هر آئینه لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن است که بسیار باشد که مردم بکار ومهم مشغول باشد چنانکه دران وقت غافل باشد از جمله اجزاء وجوارح خویش ودران وقت از حقیقت خود غافل نباشد زیرا که می گوید

کہ من بگفتم من بدیدم و من برفتم و من بشنیدم پس از خود غافل نباشند زیراکہ میگوید
و چون درست شد کہ خود را امید اند در وقتی کہ از اعضاء و جوارح خود بکلی غافل باشد
پس معلوم شد کہ حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضاء جوارح او و اللہ اعلم
حجت ششم آن است کہ جملہ اعضای آدمی از وقت چہل سال در نقصان باشد و قوت
عقل او از وقت چہل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی کہ بعد
از چہل سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد کہ قوت عقل جسمانی نیست حجت ہفتم
آن است کہ ہر جسم کہ در وی نقشی پدید آید مادام کہ آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی
پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف این است زیراکہ ہرگاہ کہ در عقل نقشی عقلی پدید آید
پذیرائی او مر دیگر نقشہا را آسان تر شود نہ بینی کہ ہر کس کہ علم بیشتر خواندہ باشد
تحصیل بقیت بروی آسان تر باشد پس معلوم شد کہ قوت عقل جسمانی نیست
حجت ہشتم آن است کہ مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جملہ اعضا
را بخود اضافت می کند پس باید کہ حقیقت ذات او مغائر آن اعضا باشد حجت نہم
آن ست کہ فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و
موجب حصول علم و معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یک چیز
باشد بایستی کہ فکرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال
است پس معلوم شد کہ نفس غیر جسد است حجت دہم آن است کہ خواب موجب نقصان
قوت ہای جسمانی است زیراکہ در وقت خواب باصرہ و سامعہ و غیر آن معطل میشود
و خواب موجب کمال قوتہای روحانی ست زیراکہ چون مردم بخسپد روح او را قوتی
پدید آید چنانکہ بواسطہ آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید کہ قوتہای روحانی چون

قوتہای جسمانی نباشد اما جہاے نقلی آن ست کہ حق سبحانہ وتعالی در مراتب آفرینش آدمی ہفت مرتبہ یاد کرد شش مرتبہ تعلق بعالم جسمانی داشت چنانکہ فرمو ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین ثم جعلنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظام لحما و در مرتبہ ہفتم نفخ روح بود چنانکہ فرمود ثم انشانا خلقا آخر واگر حیات عبارت بودی از صفتی کہ در جسم حادث شود آن را خلقا آخر نگفتی ہمچنانکہ در شش مرتبہ پیشین چون ہمہ عبارت بود از تغیر احوال جسم لاجرم بکیفیت در آن مرتبہا ثم انشاناہ خلقا آخر پس معلوم شد کہ در وقت نفخ روح فرمود ثم انشاناہ خلقا آخر پس باید کہ روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکہ در احادیث آمدہ ست کہ جبریل علیہ السلام چندین ہزار پر دارد ہم در احادیث آمدہ است کہ جبریل علیہ السلام بحجرہ مہتر انبیا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در آمدی پس معلوم شد کہ حقیقت جبریل علیہ السلام چیزی است روحانی نہ چیزی جسمانی وگاہ در جسم بزرگ ظاہر شدی وگاہ کوچک واللہ اعلم واحکم فصل دوم در بیان متعلق اول روح مذہب درست آن ست کہ متعلق اول روح دل است و بواسطہ دل متعلق شود بجملہ اعضا دیگر جماعتی گفتہ اند کہ در جسد آدمی سہ نفس است اول فکری کہ محل او دماغ است دوم غضبی کہ محل او دل است سوم شہوانی کہ محل او جگر است و بدانکہ مذہب حق قول اول ست و مارا بر صحت این مذہب دلائل بسیار است حجت اول آن ست کہ اللہ تعالی در حق محمد علیہ السلام فرمود وقل من کان عدوا لجبریل فانہ نزلہ علی قلبک و در سورہ طہم فرمود وانہ لتنزیل رب العالمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک واین ہر دو آیت صحیح است در آنکہ تنزیل وحی بر دل است وبس

حجت دوم فرمود ان هذا لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
واین آیت صریحست درآنچه فهم وادراک جز بدل نیست حجت سیوم فرمود لا
یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم
یعنی مواخذه شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم
فرمود اولئك الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی یعنی پرهیزگاری در دل است
حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفواد کل اولئك کان عنه مسئولا
مقصود از سمع وبصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد برآنچه سوال و
خطاب وعتاب وثواب همه با دل است حجت ششم آن ست که هر کجا که در قرآن
ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت من الذین قالوا آمنا بافواههم
ولم یومن قلوبهم وگفت الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان وگفت کتب
فی قلوبهم الایمان وگفت ولما یدخل الایمان فی قلوبکم پس درست شد که
محل علوم دل است وچون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
مشروط است بعلم وچون چنین باشد باید که فاعل دل باشد حجت هفتم آن ست که محل
عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد ودلیل برآنکه محل عقل دل است آن ست
که فرمود افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون
بها وگفت لهم قلوب لا یفقهون بها وهمچنین اضداد علم ومعرفت را
اضافت با دل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض وفرمود ختم الله علی قلوبهم وعلی
سمعهم وفرمود افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها واین همه دلیلها
ظاهر است برآنکه جز دل رئیس مطلق نیست حجت هشتم آن ست که مهتر عالم صلوات الله

علیه وسلام فرمود کہ ان فی الجسد المضغة یعنی کہ در تن گوشت پارہ ئیست اذا
صلحت صلح بہا سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پارہ بہ صلاح باشد جملہ تن بہ
صلاح باشد واذا فسدت فسدت بہا سائر الجسد وچون آن گوشت پارہ
بفساد باشد جملہ تن بہ فساد باشد الا وھی القلب یعنی آن گوشت پارہ دل است
پس معلوم شد کہ رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است کہ اسامہ
ابن زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا الہ الا اللہ اسامہ او را بکشت محمد مصطفی
صلی اللہ علیہ وسلم بگفت او را چرا کشتی گفت یا رسول اللہ آن کلمہ از بیم تیغ گفت مصطفی
صلوات الرحمن علیہ فرمود ھلا شققت عن قلبہ یعنی چون دل او ندیدی چگونہ
دانستی کہ این کلمہ از ترس گفت یا از اخلاص واین خبر دلیل است بر آنکہ محل ایمان
دل است و در خبر دیگر ہست کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیوستہ می گفتی یا مقلب
القلوب ثبت قلبی علی دینك یعنی گردانندہ دلہا دل مرا بر دین خود ثابت دار
واین دلیلی ظاہر است بر آنچہ جملہ افعال از دلست نہ از جسد فصل سیوم در شرح
مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفتہ اند کہ ارواح بشری در ماہیت متساوی اند
واختلاف صفات و افعال بہ سبب اختلاف امزجہ است واختیار ما آنست
کہ ارواح بشری جنسی است کہ در تحت او انواع بسیار است و دلیل برین از قرآن
واز خبر واز معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آن ہست کہ فرمود کہ واللہ
اعلم حیث یجعل رسالاتہ واین صریحیست کہ تا روح را اہلیت منصب رسالت
نبود او را رسالت نفرمایند واگر حصول آن اہلیت بعطا باشد حصول آن عطا ہم بہ سبب
اہلیت دیگر باشد وآن بہ تسلسل انجامد واگر این از لوازم ماہیت باشد لازم آید کہ ماہیات

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مهتر عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ الناس معادن کمعادن الذهب والفضة وجای دیگر فرمود الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ایتلف وما تناکر منها اختلف وابن هر دو خبر صریح است در آنکه ارواح بشری مختلف اند در ماهیت اما دلیل عقلی آن است که ما دو شخص می بینیم که یکی با جد بسیار و جهد بغایت اندک چیزی از علم فهم کند و دیگر باندک سعی که بنماید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله وچون این مقدمه معلوم شد گوییم ارواح انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم عملی اما قوت فطری قوتی است که روح انسانی بواسطه او صورتهای عقلی از عالم غیب بواسطه ملایک قبول می کند اما قوت عملی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد واین هر دو قوت را حق تعالی در بسیار آیتهای قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله علیه گفت رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت نظری است والحقنی بالصالحین قوت عملی وحق تعالی موسی را گفت اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی لا اله الا انا کمال قوت نظری است فاعبدنی کمال قوت عملی واز عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد الله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت این همه کمال قوت نظری است پس گفت واوصانی بالصلوة والزکوة واین همه کمال قوت عملی است ومهتر عالم را صلی الله علیه وآله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

واین کمال قوت نظری است پس گفت وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ واین کمال قوت عملی است وبدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است وبحسب قوت نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن است که با روح چنان باشد که در وی اعتقادهای حق حاصل باشد یا اعتقادهای باطل حاصل باشد اگر اعتقادهای حق حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید اما طریق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفا وقوت ودر نهایت استعداد مر قبول صور عقلی را وچون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود وجلا قدسی ظاهر گردد واین شخص بی هیچ تعلم وجد وجهد دانا شود ودر دانائی بجدان رسد که گوئی نبی بیند وچون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربان باشند واصحاب الیمین واصحاب الشمال واما مقربان دو طائفه اند اول مقربان والسابقون آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق باشد وتعلق آن ارواح باجساد وتعلقی ضعیف باشد باندک مجاهده غبار حدوث زائل شود وانوار قدسی در وی متجلی گردد واین قوم را اصحاب مکاشفات گویند وطائفه دوم عوام مقربانند وایشان طائفه اند که از راه نظر وتفکر واستدلال معارف الٰهی حاصل کنند ودر طلب حق غایت جهد خود بذل کنند وبدانکه کسب را در مقام اول بس اثر نباشد زیرا که اثر مجاهدات وریاضات در ازالت کدورت وغبار باشد همچنان که صیقل زنگار از روی آهن بر دارد پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود وآهن کامل باشد لاجرم بعد از صقالت آن آهن کامل حاصل شود واگر در ریز زنگار آهن تباه بود بعد از صقالت آن آهن حاصل شود وتاثیر آن صقالت در ازالت زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوہر آہن نباشد پس ہمچنین تاثیر صقالت مجاہدت در قلب حقیقت روح نباشد و در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح در اصل ماہیت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاہدت در حصول کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل ماہیت روحی کثیف و غلیظ و سفلی بوده است البتہ بریاضت صفت او متبدل نشود و حالت و جبلت او متغیر نگردد اما مقام اصحاب الیمین ہم دو قسمست طائفہ اول آن قومند کہ اکثر مطالب عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برہان نہ از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفہ دوم آن قومند کہ ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشد و نہ تصورات و تصدیقات باطل بلکہ نفوس ایشان سلیم باشد از حلیۂ تقدس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام اصحاب الشمال ہم دو ست زیرا کہ اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالند یا اصحاب اضلالند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد کہ مراتب ارواح در قوت نظری این شش مرتبہ است بدانکہ مراتب معلومات نامتناہی است و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن ہم نامتناہی است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نہایت است چون خاصیت ارواح بشری داشت کہ منتقل باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات و درجات قدسی نہایت نیست اما مراتب قوت عملی ارواح ہم سہ است اول آنکہ اخلاق و اعمال ایشان موافق مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد ہم در معاش و ہم در معاد و این

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت
آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم
و آن را نفوس ساذجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت
و هم به شخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت عملی هم بی نهایت است
این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین

فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح باجساد بر کمال قدرت صانع
حکیم تعالی و تقدس بباید دانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است بر هستی
صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است
زیرا که ارواح بر قول حکماء جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح
علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح
از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد
و ایضاً هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی است
و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما
در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح
موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس
معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینت حاصل است
و اجتماع این هر دو بغایت مضاد و مباینت نباشد جز بتقدیر قادر حکیم و آفریدگار
رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح باجساد بر هستی صانع حکیم آن است که هر
نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اختلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر ما بیضه
یکجا بهم یکی بیضهٔ عقاب و دوم بیضهٔ بط و سوم بیضهٔ مار وان را در سخونتی معتدل
پرورش دهیم تا بیضها بشگافند از یکی بیضهٔ عقاب بیرون آید و از دوم بچهٔ بط
و از سوم بچهٔ مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان
پدید آید بچهٔ عقاب قصد هوا کند و بچهٔ بط قصد آب و بچهٔ مار قصد زیر زمین پس
معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب
نگاهداشتن جز بحکمتی باهر و قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال
ارواح باجساد از دلائل باهر است بر هستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار
عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی بباید دانستن که قوتهای
نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن با نبات برابر بود و آن را قوتهای نباتی
گویند دوم آن قوتها که آدمی در ان با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی
گویند سیوم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موالید این عالم را با
آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتی است بباید دانستن
که آن قوتها دو نوع است یکی مخدومه دوم خادمه اما مخدومه چهار نوع است
اول آن غاذیه و آن قوتی است که چون بسبب تاثیر حرارت تن در رطوبت
آن اجزا بسیار از وی متحلل شود و آن اجزای غذا قائم مقام آن جزوهای
متحلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود آن را قوت غاذیه
گویند و قوت دوم قوت نامیه است و این قوتی است که نشو و نما اشخاص بر
نسبتی مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است و آن قوتی ست که جزوی از تن مادر وپدر جدا کنند چنانکه آن جزو را استعداد آن باشد که ازوی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و تقدس صور اشکال اعضا بواسطه وی بیافریده این ست قوتها بناتی که مخدومه اند اما قوتهای بناتی که خادمه اند چهار اند اول قوت جاذبه و آن قوتی هست که جذب غذا کند دوم قوت ماسکه و آن قوتی است که غذا نگاه دارد و مقدار آنکه هاضمه در وی عمل تواند کردن سیوم قوت هاضمه و آن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزای متحلل شود چهارم قوت دافعه است و آن قوتی است که هر جزو از غذا که او را صلاحیت آن نباشد که بدل ما یتحلل شود او را از جسد دفع کند این است مجموع قوتهای بناتی که خادمه اند و بدانکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات و عدد اوتار و عدد غضاریف و عدد شریانات و عدد اورده مجموع این همه اعضا نزدیک باشد بسه هزار عضو آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو ازین اعضا هشت قوت بناتی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود این هشت قوت بناتی دروی عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق رحیم تا مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیراً کان او کبیراً این هشت نوع از قوتهای بناتی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای را معلوم نباشد و ازین وضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الٰهی معلوم شود اما قوت های حیوانی
بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول
را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل
کردن جز بوی ممکن نشود و باید دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک
اعضا کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست و نه عضله
در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه
بر وفق مصلحت آن فعل باشد و هر آئینه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت
ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضا ترجیح وجود فعل کند بر عدم او
یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم
شود که آن چیز ملائم است یا منافر اگر ملائم است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر
منافر باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده
ترک اما قوتهاء مدرکه دو نوع اند اول قوتهای مدرکه ظاهره دوم قوتهای مدرکه باطن
و قوتهای مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و اگر مجلدات در شرح
این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن تمام گفته نشود و اما قوتهای
مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوتهای مدرکه باطنه یا بی تصرف باشد یا با تصرف اما
قوتهای مدرکه بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوتهای مدرکه یا مدرک صور تنها
باشد یا مدرک معانی مدرک صور تنها را حس مشترک گویند و مدرک معانی را وهم گویند
و هر یک را خزانه الیست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه وهم را حافظه گویند
پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشد و آن را متفکره گویند این است شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سیم
و آن شرح قوتها است که غیر انسان را نباشد و آن دو نوع است اول را عملی
گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم
را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایاء
قدسی و صور عقلی را که از عالم معارفات و مجردات بروی فائض شود و بدانکه
صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از جمله
تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن ست که علمها بدیهی در
وی حاصل شود چنانکه بداند که اثبات و نفی جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه
سیوم آن است که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکری حاصل
شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
آن ست که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
بشری بدین مقام رسد بآخر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداندکه این ترتیب رعایت کردن جز تقدیر ارحم
الراحمین و احکم الحاکمین نباشد زیراکه همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء
افتاد و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود
چون نهایت حالت انسان رسیدی بحدی رسیده بود که چون روح از بدن
مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس
المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة المرضیه فادخلی فی عبادی وادخلی
جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز بتدبیر مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل ہستی آفریدگار تعالی و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که ہیچ موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا که آن موجود ہم از راه ذات و ہم از راه صفات دلیلی باہر است و برہانی قاہر بر کمال کبریا حضرت الہیت و جلال صمدیت او چنان که فرمود وان من شئ الا یسبح بحمده ولکن لا تفقہون تسبیحہم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شد تفکر کند نموداری حاصل آید و تواند که به مدد توفیق در بقیه دلائل تفکر کند والله اعلم بالصواب با تمام رسید و باہتمام انجامید۔



